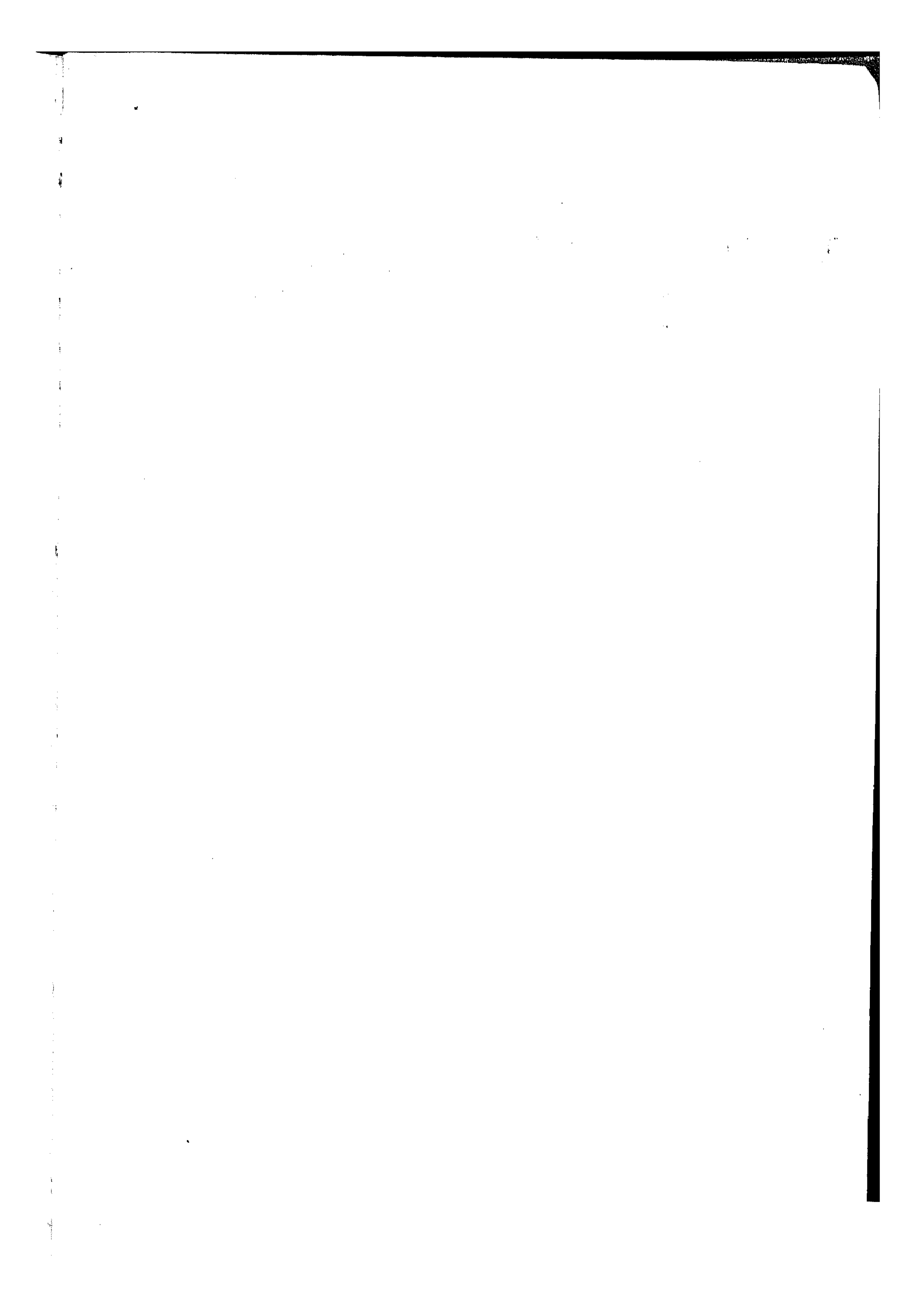
د. محمد عمارة

الإسلام وفلسفة الحكم

دار الشروق

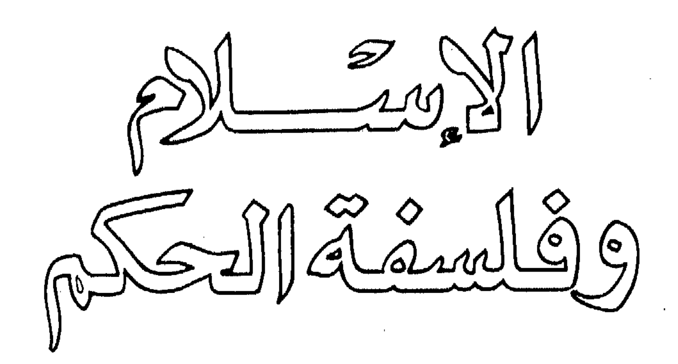


الإســلام وفلسفة الحكم

طبعة دار الشروق الأولى
١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤
برقيا : شروق ـ تلكس : 93091 SHROK UN
بيروت : ص. ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣
برقيا : داشروق ـ تلكس : SHOROK 20175 LE

د. محمد عمارة



دار الشروق

بين يدى الطبعة الرابعة

منذ حقبة السبعينيات ـ من هذا القرن العشرين ـ احتلت قضية « **الدولة الإسلامية** » و« **طبيعة السلطة فى هذه الدولة** ».. احتلت المساحة الكبرى فى اهتمامات العقل العربى والمسلم .. وغدت الشغل الشاغل فى صفوف « الصحوة الإسلامية » ، وصفوف خصومها على حد سواء !..

ذلك أن المد الإسلامى ، الساعى إلى « أسلمة » المشروع الحضارى لأمتنا العربية والإسلامية ، قد شهد فى تلك الحقبة تبلور فصائل وجماعات إسلامية تفاوت حظها من « الغلو » ، الذى جاء رد فعل للتفريط فى قيم الإسلام ، والتنكر لنهجه ، وتزايد التبعية الحضارية للغرب الاستعمارى .. الأمر الذى ميز الحوار حول « الدولة الإسلامية » و « طبيعة السلطة فيها » بالحدة ، وعلو الأصوات حتى لقد استقطبت هذه القضية ـ أو كادت ـ معظم اهتمامات الفكر والجدل بين الإسلاميين وغير الإسلاميين ..

وكأنما كان هذا الكتاب ـ الذى نقدم بين يدى طبعته الرابعة ـ على موعد مع العقل العربى والمسلم ، يقدم له « الأصول » و « الجذور » و« الرؤية الجديدة » التى تضع هذه القضية المحورية فى إطارها الصحيح .. ميسرا ، بذلك : « الكلمة السواء » التى تجلو الوجه الحقيقى والمشرق لفكر الإسلام السياسى حول « الدولة » و « طبيعة السلطة » فيها ...

- فحقبة السبعينيات هذه هى التى تم فيها تأليف هذا الكتاب .. كرسالة للدكتوراه ـ فى الفلسفة الإسلامية ـ تناولت القضية المحورية فى فكر الإسلام السياسى ـ قضية الدولة الإسلامية .. وموقف تيارات الفكر الإسلامى من طبيعة السلطة فى هذه الدولة .. وكان

عنوانها ـ كرسالة ـ : [نظرية الإمامة وفلسفة الحكم عند المعتزلة] ـ وهم فرسان العقلانية الإسلامية ، والبناة الحقيقيون لعصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ـ مع المقارنة الوافية والشاملة لفكرهم هذا بفكر سائر الفرق والتيارات الإسلامية الأخرى : شيعة .. وخوارج .. ومرجئة .. وأشعرية .. وسلفية .. الخ .. الخ .. الخ .. فجاء الكتاب « ديوان » الفكر السياسى للإسلام فى أهم قضاياه .... وكان على موعد مع التيارات الفكرية المعاصرة وجدلها محتدم ، وصراعها حامى الوطيس حول ذات الموضوع ! ..

- وفى سنة ١٩٧٧م صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب ... فنفدت فى عام ؟! ..
- وفى سنة ١٩٧٩م صدرت طبعته الثانية .. فنفدت هى الأخرى ؟! ..
- وفى سنة ١٩٨٣ ـ ١٩٨٤م صدرت طبعته الثالثة .. فنفدت هى الأخرى ، فى زمن قياسى ، رغم أن نسخها المطبوعة قد فاقت مايطبع عادة بنحو أربعة أضعاف ؟! ...

واليوم ... ومع تصاعد الجدل بين « الإسلاميين » و « العلمانيين » حول « الدولة الإسلامية » و « طبيعة السلطة » فيها .. ومع تزايد علامات الاستفهام حول موقف الإسلام من : « الدولة الدينية » .. و « السلطة الدينية » .. و « الفصل بين الدين والدولة » .. و « علمانية الدولة » .. و « عموم ولاية الفقيه » ـ كما جسدته تجربة الثورة الايرانية فى دولتها ـ .. تتزايد أهمية هذا الكتاب ، وتلح الضرورات على تيسير وجوده فى متناول الباحثين والقراء ..

* * *

على أننا قد عزمنا ـ بعون الله ـ على أن تكون هذه الطبعة الجديدة لهذا الكتاب « فاتحة » مشروع كبير وطموح ، يضع فى المكتبة العربية والإسلامية مختلف وجهات النظر وتيارات الفكر التى تصارعت فى حضارتنا حول هذا الموضوع ، سواء أكان ذلك فى تراثنا الحديث أم القديم .. وذلك حتى نضع أمام العقل العربى والمسلم « كل الأصول » و « جميع الرؤى » و « كافة الاجتهادات » ، ميسرين بذلك لعقلنا المعاصر الاجتهاد الجديد لواقعنا المتجدد ومستقبلنا المأمول ..

- فبعد كتابنا هذا عن : [الإسلام وفلسفة الحكم] ـ والذى يقدم رؤية معاصرة لأصول القضية .

- يأتى كتابنا عن : [الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية] ...

- ويليه الكتاب الذى يضم وثائق أكبر المعارك الفكرية التى دارت حول هذه القضية فى عصرنا الحديث ... ماقاله المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥ ـ ١٣٨٦هـ ١٨٨٧ ـ ١٩٦٦م] فى كتابه [الإسلام وأصول الحكم] ـ والمعركة الفكرية والسياسية التى فجرها .. وما قاله شيخ الإسلام المرحوم محمد الخضر حسين [١٢٩٣ ـ ١٣٧٧هـ ١٨٧٦ ـ ١٩٥٨م] فى كتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. وماكتبه مفتى الديار المصرية المرحوم الشيخ محمد بخيت المطيعى [١٢٧١ ـ ١٣٥٤هـ ١٨٥٤ ـ ١٩٣٥م] فى كتابه [حقيقة كتاب الإسلام وأصول الحكم] .. وهى « وثائق » و « رؤى » و « اجتهادات » تشتد حاجة العقل العربى والمسلم إليها وهو يجتهد اليوم ليبلور الرؤية الإسلامية المعاصرة فى هذه القضية المحورية ...

- وأخيراً .. ذلك الكتاب الذى سنقدم فيه نصوصا من تراثنا الإسلامى ـ هى أشبه ماتكون بـ « الوثائق الفكرية » فى هذا الموضوع ... فلبعض الأئمة والفقهاء والأصوليين والمحدّثين اجتهادات حول علاقة الدين بالدولة ، لاغنى للعقل المعاصر عنها ، وهو يجتهد فى هذا الموضوع .. وهى نصوص سنقدمها ـ محققة ومدروسة ـ فى كتاب عنوانه [الدين والدولة فى تراث الإسلام] .

* * *

إذن .. فهذه ليست مجرد طبعة جديدة ، لكتاب نفدت طبعاته الثلاث فى زمن قياسى .. نقدمها استجابة لضرورات فكرية تمتلئ بها ساحة الجدل والصراع حول قضية هى أخطر مايشغل عقلنا العربى المعاصر ....وإنما هى ـ فوق ذلك ـ فاتحة مشروع فكرى كبير وطموح تيسر مجلداته الأربعة لكل الباحثين وسائر المفكرين وجميع القراء سبل الوصول إلى « كلمة سواء » فى هذا الموضوع المشكل والمبحث الذى يستفز « الفكر » ، بل ويستنفر « العنف » فى واقعنا الراهن ، على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام ؟! ..

وبقدر إسهام هذا الجهد الفكرى فى وضوح الرؤية .. وترشيد الفكر .. وتسديد الممارسات .. وجلاء الوجه الحقيقى لفكر الإسلام السياسى .. تكون سعادة النفس وراحة الضمير ..

ومن الله نستمد العون ... فهو ولى السداد والتوفيق ،

دكتور
محمد عمارة

القاهرة
ربيع ثانى سنة ١٤٠٩ هـ
نوفمبر سنة ١٩٨٨ م

تقديم الطبعة الثانيـة

عندما تنفد الطبعة الأولى لهذا الكتاب فى ذلك الوقت القياسى الذى مضى على صدوره .. وهو لم يجاوز العام منذ أصبح بين يدى القارئ ـ فإننا نجد أنفسنا أمام ظاهرة تستحق الرصد والتنويه ، وقبل ذلك تستحق التفسير ، لاستخلاص الدلالات ..

ففى مثل الطور الذى تمر به أمتنا العربية ، وحضارتها العربية الإسلامية ـ طور النضال لاستخلاص حريتها وإرادتها ومقدراتها من براثن الأعداء ـ تقف هذه الأمة طويلاً وتتأمل كثيراً باحثة عن ذاتها المتميزة وهويتها الخاصة وما يميز حضارتها ، عن حضارات أخـرى من سمات وقسمات .. فاستقلالها وتحررها ليسا مجرد علم أو نشيد ، بل ولا هما مجرد استخلاص للثروات من مستغليها ، وبناء مجتمع الرفاهية الحديث .. وإنما هما ، فوق ذلك ومع كل ذلك : **جعل حاضرها الحضارى ، وأيضاً مستقبلها . الامتداد المتطور والعصرى لأكثر القسمات التى امتازت وتميزت بها حضارتها العريقة صلاحية للعطاء وقدرة على دفع عجلة تطورها المعاصر خطوات وخطوات إلى الأمام .. إنه الانعتاق من الاحتواء الحضارى ، الذى كان ولايزال الغاية القصوى لأعداء هذه الأمة وغزاتها عبر التاريخ الطويل .**

ومن هنا يأتى الدور التقدمى لظاهرة البحث عن الذات والأصالة التى تتجلى فى اهتمام أمتنا بالصفحات المشرقة فى تراثها العربى الإسلامى وبخاصة عند التيارات الفكرية التى أثرت هذا التراث بالعقلانية والاستنارة ، ورفعت لواء الفكر القومى ، غير العنصرى ، واتخذت من الثورة سبيلاً لتغيير المجتمع وإزالة الاستبداد والتقدم صوب تحقيق العدل للإنسان ..

ولما كان هذا الكتاب قد اقترب من أن يكون « ديوان » الفكر السياسى للتيارات

الفكرية التى صنعت حضارتنا فى عصر عطائها وإبداعها: معتزلة، وشيعة، وخوارج، ومرجئة وأشعرية ... الخ .. الخ .. وبخاصة فى نظرية الإمامة والخلافة والسلطة العليا فى الدولة ... فإن الاستقبال الطيب الذى استقبل به ، والقبول الحسن الذى لقيه ، إنما يتعديان الاطار الشكلى المعتاد للنفاد السريع لطبعة كتاب من الكتب ، إلى حيث يصبحان جزءاً من ظاهرة صحية تترجم عن صنيع أمة عريقة تبحث عن ذاتها وهويتها ، وتتأمل بعقلها المعاصر المستنير أكثر الصفحات عقلانية واستنارة فى تراثها الفكرى العريق ..

ومع الحرص على عدم الاطالة فى هذا التقديم ، فإن هناك حقيقة كبرى لابد من الإشارة إليها فى هذه السطور .. حقيقة جدت فى واقع الفكر السياسى الإسلامى ، بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب .. وهى وثيقة الصلة بموضوعه .. ومن ثم فلابد من الإشارة إليها ــ مجرد إشارة ــ فى هذا التقديم ..

فى صفحات هذه الدراسة ، بأقسامها الثلاثة ، سيجد القارئ أن القضية المحورية التى دار من حولها الصراع بين تيارات الفكر السياسى الإسلامى كانت هى : طبيعة السلطة العليا فى الدولة .. هل هى دينية ؟ اختصت بها السماء ، ولا دخل للبشر باختيارها ، والرقابة عليها ، والعزل لها ، فضلاً عن الثورة ضدها ؟؟.. على النحو الذى ذهب إليه أسلافنا الشيعة ... أم أن هذه السلطة ذات طبيعة مدنية ؟ البشر هم الذين يختارونها ويعقدون لصاحبها . ثم هم يراقبونه ، ويحاسبونه . ولهم عليه سلطان التقويم ، بل والعزل ، وإن بالثورة ؟؟.. على النحو الذى قال به المعتزلة ، ومن ورائهم أغلب الفرق والمدارس والتيارات ؟؟..

كانت تلك هى القضية المحورية فى تاريخنا الفكرى وتراثنا السياسى .. وكانت ، أيضاً السبب الذى قسم أمة الإسلام إلى سنة وشيعة ، وهو الانقسام الأول والأساسى والحقيقى فى عالم الإسلام ... فالمسلمون لم يختلفوا فى الدين ، فهم فى الألوهية ، والنبوة ، والقرآن والشعائر والمناسك متحدون ... لكنهم فى نظرية الإمامة ــ أى فى طبيعة السلطة السياسية ــ مختلفون ومنقسمون ..

ولقد ظل هذا الانقسام والاختلاف لأحقاب طويلة قاصرين ومقصورين على دوائر الفكر وثمرات عقول المفكرين .. لكن الحدث العظيم الذى شهده عالمنا الإسلامى .. بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، حدث قيام وانتصار الثورة الشيعية الإسلامية فى إيـران

بقيادة واحد من أبرز مجتهدى الشيعة الإمامية الاثنى عشرية آية الله الخمينى .. قيام هذه الثورة وانتصارها على النظام الشاهانى الأمبراطورى ، قد انتقلا بهذا الانقسام من دائرة الفكر إلى ميدان الممارسة والتطبيق ؟!

ذلك أن الثورة الإيرانية ، بما طرحت من شعارات ، إنما تتعدى نطاق الثورات التى تقف عند السعى لاستبدال الجمهورية بالأمبراطورية الشاهانية ، والحرية بالاستبداد والعدل الاجتماعى بالظلم الاقتصادى ... فتذهب بعيداً وعميقاً للمناداة بضرورة العودة إلى تراث الأمة وهويتها الحضارية الخاصة والمتميزة . وهو مذهب نؤمن به ، ونتخذه محوراً للعديد من الأعمال الفكرية التى قدمناها ونقدمها للباحثين والقراء ..

لكن الأشياء جميعها ليست « هادئة ولامطمئنة » فى الميدان ؟!..

فالحديث عن الهوية الحضارية الإسلامية المتميزة يتردد فى ذات الوقت الذى : ترفع فيه شعارات « السلطة الدينية » ... ويسعى فيه « نائب الإمام ؟! » وقائد الثورة الإيرانية إلى تنصيب حكومة دينية يسيطر عليها الفقهاء ، بل وتكريس حرمان الأمة من « سلطان التشريع » لحياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، بدعوى أن السماء قد فرغت من التشريع ، وأن الأمة فى الإسلام ، على عكس الديمقراطية ـ ليست مصدر السلطات ؟!.. الخ .. الخ .. إن هذه الدعاوى ليست من الذاتية الحضارية الإسلامية المتميزة فى شىء بل إنها على النقيض من هذه الذاتية الحضارية الإسلامية المتميزة !..

فعلى نحو مايثبت هذا الكتاب ، فإن القول « بالسلطة الدينية » قد نبع من منابع غريبة عن حضارة العرب المسلمين ، من القيصرية الرومانية ، أو الكسروية الفارسية ، أو الكهانة الكاثوليكية فى أوروبا عصر الظلمات ، على حين ظل الفكر الإسلامى ، منذ عصر البعثة وعبر فكر المعتزلة ومن سار على دربهم فى نظرية الإمامة وفلسفة الحكم ، وفياً للطبيعة « المدنية » للسلطة العليا فى دولة الإسلام .

وإذا كان المسلم المخلص لابد أن يستبشر ، بالطبع ، عندما يثور شعب مسلم ويمتلك زمام أمره ويحوز مقدراته ، على نحو ماصنع المسلمون جميعاً ، تقريباً ، عندما قامت الثورة فى إيران .. فإن المسلم المخلص ، الواعى بالقسمات الحقيقية والأصيلة لفكر الإسلام السياسى لايمكن أن يستبشر عندما يرى « السلطة الدينية » تتقدم لتنتزع من الشعب الثائر السلطات

التى قدم فى سبيل امتلاكها عشرات الألوف من الشهداء !..

وإذا كان المسلم المخلص قد استبشر عندما لاحت فى أفق الثورة الإيرانية ألوية الإسلام وأعلامه ، فرآها رباطاً مشتركاً يعود به الشعب الإيرانى ليحمل نصيبه مع الأمة العربية فى الصراع المشترك ضد الاستعمار وتحدياته الحضارية ، بعد أن عزلته الامبراطورية الشاهانية بالتعصب الفارسى ، عن دوره الطبيعى فى هذا الميدان .. فإن هذا المسلم المخلص لا يمكن أن يسعد عندما يرى « السلطة الدينية » تبعث من مقابرها فى بطون الكتب لتوضع فى الممارسة والتطبيق كى تكرس الانقسام الإسلامى الذى عانينا منه القرون الطوال !..

إن طوق النجاة لأمتنا من الاحتواء الحضارى الغربى هو البحث عن القسمات الأصيلة والحقيقية للهوية الحضارية المتميزة التى طبعت حضارة العرب والإسلام ..

وطوق النجاة لأمتنا من ردة العصور الوسطى والمظلمة هو الادراك الواعى والعميق لغربة فكرة « السلطة الدينية » وشذوذها عن القسمات الأصيلة لفكر حضارتنا السياسى .. بل والادراك لمصادرها الأصلية ، التى هى ذات المصادر الحضارية التى تناصبنا العداء وتهدد ذاتيتنا الخاصة بالاحتواء ؟!..

إننا نقول هذا القول ، وندعو هذه الدعوة ، لا من موقع « السنة » الذين يتحدثون إلى « الشيعة » وعنها ... بل من موقع الذين تجاوزوا « المذهبية » إلى حيث أصبحوا يأخذون الإسلام من أصوله ومنابعه ، ويحتضنون أهل البيت وأئمتهم ، لا لأن السماء قد أوصت لهم بالإمامة السياسية ، وإنما لأنهم كانوا طلاب العدل والمدافعين عن إنسانية المسلمين عبر تاريخهم الطويل ، وأيضاً لأنهم قد دفعوا مع جماهير الأمة ضريبة نضالها ضد الاستبداد والمستبدين عبر القرون ... وأيضاً من موقع الذين يتوقون إلى أن تتجاوز أمتنا فى حاضرها ومستقبلها العصبيات والانقسامات التى صنعتها ملابسات غدت ، منذ قرون ، فى ذمة التاريخ !..

فليس هناك بأس أن نتفق ونختلف فى تقويمنا لصفحات تاريخنا الإسلامى .. أحداثه ورجالاته وتياراته ومذاهبه ..

وليس هناك بأس من تعدد مذاهبنا الفقهية ومدارسنا الكلامية ..

فقط لنتفق ، فى السياسة . على « مدنية السلطة » ، لأنها هى المحققة لسلطان الأمة فى

حياتها الدنيا ومجتمعها الذى تبنيه ليحقق لها ما أراد الله من سعادة ورخاء وازدهار ..

إن أخشى ما يخشاه الحريصون على دعوة التمايز الحضارى للعرب والمسلمين هو أن تغتال أفكار « السلطة الدينية » الحلم الذى تبدى فى الأفق الإيرانى عندما بشرت ثورتها بالهوية الحضارية المتميزة تجاه حضارة الغزاة .. وأن تتحول هذه الأفكار المرفوضة من كل تيارات الإسلام ، غير الشيعية ، والمدانة من الشيعة المعاصرين المستنيرين ـ ومنهم كثيرون فى صفوف ثورة إيران وقياداتها ـ أن تتحول إلى « مقبرة » لهذه الثورة ؟ ! .. الأمر الذى يبدد هذا الحلم من الأفق الإيرانى ، كما تبدد نظيره من سماء باكستان فى الأربعينيات ؟!..

وأمام هذا الخطر يزداد العبء الملقى على عاتق القوى العقلانية والمستنيرة فى صفوف الحركة الثورية الإسلامية وتزداد الحاجة للفكر العقلانى الإسلامى المستنير ، المناهض لدعوى « السلطة الدينية » ، تلك التى تهدد بعثنا الحضارى بالردة ، وتلقى على الآمال فيه سحباً من اليأس والقنوط !..

وهنا ، ولهذه الأسباب وأمثالها ، تتضاعف أهمية هذا الكتاب !..

القاهرة أغسطس ١٩٧٩م .

دكتور
محمد عمارة

القسم الأول

الخِلافة

ونشأة الأحزاب الإسلامية

مقدمة
عن الموضوع ومنهجنا فى بحثه

لا نغالى إذا قلنا أن موضوع أصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الإمامة ، قد كان ولا يزال ، أخطر قضايا الفكر الإسلامى ، بل وأشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع فى الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت أولى القضايا التى اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبيهم ، عليه الصلاة والسلام . بالرفيق الأعلى .. ومارسوا حولها الجدل ولجئوا فيها إلى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل أن يواروا رسولهم قبره الشريف ..!

ثم إن ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب أبى بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذى شب بسببها . بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما أن الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكرى والحجاج النظرى . بل كانت أولى القضايا وأهم القضايا التى جرد المسلمون سيوفهم كى تحسم خلافاتهم فيها . حتى ليصح لنا أن نقول : إن هذه السيوف لم تسل فى قضية من القضايا كما سلت وجردت فى صراع المسلمين على الإمامة والحكم . وخلافهم حول أصوله وفلسفته فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكرى بالصراع الدامى لعدة قرون ..

وإذا كانت نشأة الفرق والأحزاب الإسلامية قد فرقت كلمة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفى ذات الوقت أثرت حياتهم الفكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة والحجاج . فان النشأة السياسية لهذه الفرق والأحزاب تعود فتجعل من هذه القضية . قضية

الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله . السبب الأول والأهم فى نشأة هذه الفرق وتلك الأحزاب .

وإذا كان سعى الإنسان على درب التقدم والتطور قد كان ولايزال دائبا ودائما فى سبيل الرشد ، وتجاوز الطوق ، والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل ، فإن الجدل حول هذه القضية فى الفكر الإسلامى كان تكثيفا للتيارين المتصارعين على الإنسان :

١ ـ ذلك الذى يريد بقاءه تحت الوصاية ، فتظل شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء . تعين له الإمام . وتختار له الوصى ، وتحدد له الحجة ، وليس على الإنسان إلا أن يطيع ويخضع لهذا الإمام الذى يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق ..

ـ وذلك الذى يجاهد ليؤكد ـ فى مجال السياسة ـ معنى كون محمد . عليه الصلاة والسلام . خاتم الأنبياء ، وما يعنيه ذلك من رفع الوصاية عن البشر . وتسويد العقل الذى هو وكيل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول فى طور جديد من أطوار التطور الإنسانى ، طور بلوغ الإنسانية رشدها . حيث لن يأتيها بعد اليوم وحى جديد ولا رسول جديد يهدى ضالها وينبه غافلها ويقوم معوجها ، وإنما مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقل الراشد فى ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد يعنى ويستلزم ـ فى السياسة والحكم والدولة ـ : أن يحكم الإنسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه ، ويحاسبوه ويعزلوه إن انحرف عن الطريق المستقيم .. فبلوغ الإنسان مرحلة الرشد ، على درب تطوره ، يعنى : أن يجتهد بالعقل فى أمور دينه ودنياه . وأن ينهض بمسئولية الحكم فى مجتمعه نهوض الراشد . وهو الأمر الذى تحقق فى نظام الخلافة الإسلامية . بل لعله هو الذى أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ، لأن الناس الراشدين قد اختاروا لهم يومئذ خلفاء راشدين ؟؟ فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين ـ مثلا ـ الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك أنبياء » تعينهم السماء ، ولاشأن لهذه « الخراف الضالة » فى شئون الحكم أو أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الإنسان . ولايزالان . قد دار صراعهما وصراع أنصارهما

من حول قضية : الإمامة . وأصول الحكم وفلسفته ، فكان . لذلك . هذا المبحث جوهر الصراع الدائر حول : بلوغ الإنسانية رشدها ؟ أو فرض الوصاية والحجر ـ مرة أخرى ـ على الإنسان ؟..

فهو إذن موضوع الإنسان . وقضية الدنيا .. .ولاتكليف بلا إنسان مكلف . ولا دين بلادنيا . إذ أن صلاحها هو الاساس لصلاح الدين . !

هذا عن أهمية الموضوع ..

أما عن المنهج الذى حكم أسلوب معالجتنا له ، والصعوبات التى حاولنا تذليلها أثناء هذه المعالجة ، فان أبواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما .. وإذا كان لابد من اشارات فى هذا التقديم فيكفى أن نقول :

أولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الإمامة وأصول الحكم وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق والأحزاب الإسلامية الأخرى ، يعنى أننا لابد أن نقدم صفحة تصور جانبا من الفكر الإسلامى لم تحظ المكتبة الإسلامية بدراسة عنه من قبل .. وللريادة هنا صعوباتها وعقباتها ، كما أن لها الحوافز والمغريات التى تعين على تذليل الصعوبات وتخطى العقبات ..

ثانيا :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر الحديث ، سواء من المستشرقين أو العرب . على قلتها وندرتها ـ وليس منها ما تناول الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله ـ تعتمد دائما وأبداً على تلمس فكرهم فى مصادر الخصوم الذين ناصبو المعتزلة والاعتزال العداء . وكان العذر لأصحاب هذه الابحاث قائما . فلم تكن للمعتزلة آثار متاحة كى يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم . أما اليوم . ومنذ أن كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء ـ بخاصة ـ عن التراث الذى بقى محفوظا من آثار المعتزلة المتأخرين ـ منذ النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ـ فلقد أصبح بالامكان أن ندرس المعتزلة من تراثهم ، وأن نلتمس مقالاتهم لدى أصحابها ، وأن نقدم ، ولأول مرة ، الصورة الأدق والرأى الأصوب لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصحح المواقف

الخاطئة . وأن ننصف هذه الفرقة المظلومة . بل وأن نبرز تلك الصفحة التى ربما كانت أكثر صفحات تراثنا العربى الإسلامى اشراقا . وأجدرها بالعناية والاستلهام .

فهنا ، أيضا . ريادة . لها صعوباتها وعقباتها . ولها كذلك الحوافز التى تعين ..

ثالثا :

إن بحثا يكون موضوعه : الإمامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله ـ وهو أخطر موضوعات الفكر الإسلامى ، وجماع جانبه السياسى ـ إذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة ـ وهى فى مقدمة الفرق الأكثر أهمية ـ .. إن بحثا كهذا لابد أن يكون بمثابة اعادة تقييم لكثير من المفاهيم والاراء والنظريات التى شاعت فى هذا الحقل . وبخاصة أن المصادر الاعتزالية التى يستند إليها كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الأخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الإسلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التى شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بل وفرق الإسلام على وجه العموم ..

ومن هنا نستطيع أن نقول : إن طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجدة فى المعلومات والحقائق التى أتاحتها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى تخطيطه وهيكله على النحو الذى تمثل فى الأبواب والفصول التى تكون منها ..

فللدخول إلى هذا المبحث ، من بابه الطبيعى ، ولتحقيق الوضوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من (تمهيد) عن « مصطلحات هذا المبحث » .. تعالج فيه معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضوء ملابساتها وتاريخها . وبخاصة أن العادة قد جرت على استخدام مصطلحات مثل : « الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الإمام » كما تستخدم المترادفات . ولقد عالجنا فى هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ، وأثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة ، واستندنا إلى أوثق مصادر ذلك العصر : القرآن . والوثائق السياسية لدولة الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة الوضع لأسباب تعلقت بالصراع السياسى . وكانت ثمرة هذا المبحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، إذ وضعت يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين فكر المعتزلة . الذين قالوا بالشورى واختيار الناس لإمامهم ، وبين فكر الشيعة . الذين

قالوا بالنص من السماء على الإمام . ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم فى مجتمعاتهم .. وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هذا المبحث وموضوعاته ..

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعد وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية التطبيق العربى الإسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية والعامة فى ميدان السياسة ، كما كانت « السابقة الدستورية » التى استلهمتها مختلف الفرق الإسلامية ، واتخذت من أحداثها ووقائعها أدلة فى جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذه الدولة عنصرا من العناصر التى أثمر الجدل حولها افتراق الفرق وائتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الإمامة وأصول الحكم وفلسفته ، لأنها بمثابة جذور الفكر السياسى الإسلامى ، وبدونها لانستطيع وعى مصادر هذا الفكر وأصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذى عالجنا فيه النظام السياسى وأصول الحكم فى دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذى سيدور من فوقه صراع فرق الإسلام حول الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله ..

وفى (الفصل الأول) من هذا الباب عالجنا موضوع « الميراث العربى فى أصول الحكم » ، فأبرزنا عناصر الجدة فى هذه التجربة العربية الإسلامية ، بعد مقارنتها بفلسفة الحكم فى فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم فى الحكم وشئونه ..

وفى (الفصل الثانى) عالجنا فلسفة الحكم فى هذه الدولة الجديدة ، ومعنى الشورى التى استندت إليها هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة . هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقوق الشورى وامتيازاتها ؟.. وهو البحث الذى كشف ــ للمرة الأولى فى أبحاثنا ــ عن أقدم هيئة دستورية فى تاريخنا الإسلامى ، وهى : « هيئة المهاجرين الأولين » .. ثم مصير هذه الشورى فى التطبيق ..

وفى (الفصل الثالث) عالجنا قضية الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة . وطبيعة هذا الصراع ، والعوامل التى أثمرته وحددت مساره ــ وبخاصة العوامل : القبلية والاقتصادية والقومية ــ مما وضع يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التى ظلت محور الصراع بين المعتزلة ــ ومعهم أهل السنة ــ وبين الشيعة طيلة عصور الجدل والصراع حول الإمامة

وفلسفة الحكم وأصوله فى تاريخ العرب والمسلمين..

أما (الباب) الذى يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين قضية الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق الإسلامية التى دار بينها الصراع حول هذا الموضوع..

وفى (الفصل الأول) من هذا الباب عالجنا نشأة الفرق الإسلامية، والطابع السياسى لهذه النشأة، ودلالة هذا الطابع.. كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق. ومادار حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا اسهاما لعله غير مسبوق فى تصحيح ماشاع وذاع من أفكار خاطئة بهذا الخصوص.

وفى (الفصل الثانى) عالجنا الحديث عن فرقة الخوارج. وأشرنا إلى أهم ثوراتهم، وذلك فى اطار قضية الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله.

وفى (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة الشيعة: وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة والمتميزة فى الإمامة، ودلالة ذلك فى تحديد تاريخ هذه النشأة.. ومالهذا التاريخ من أهمية تتجلى فى القاء الضوء على عناصر التأثير غير العربية وغير الإسلامية فى فكر الشيعة السياسى..

وفى (الفصل الرابع) عرض للنشأة السياسية لفرقة «المرجئة»، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسى الإسلامى الذى دار من حوله الجدل يومئذ، والذى كان محوره الصراع على الإمامة والحكم.. كما عرضنا لما فى حركة الارجاء وفلسفته من تيارات، وهو الأمر الذى يمثل اضافة جديدة فى هذا المجال..

أما (الباب) التالى لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة..

فتناولنا فى (الفصل الأول) منه دراسة: نشأة هذه الفرقة من حيث: البيئة التى ظهر فيها الاعتزال. والرواد الأول الذين اعتنقوا هذا الفكر. وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التى سبقتها والتى كان يسميها خصومها «بالقدرية». وتطور تبلور نظرية المعتزلة وأصولهم الفكرية. ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم «المعتزلة». ففندنا ماشاع فى كتابات بعض أساتذة الاستشراق عن هذه التسمية، وأبرزنا دلالة الحقائق التى عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية. وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم فى موضوع الإمامة بالذات.

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة فى المجتمع العربى الإسلامى ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للإجابة على سؤال : « ماذا يمثل المعتزلة ؟» . فهذه الفرقة التى برز فى قيادتها عدد من الأئمة الموالى المنحدرين من أصلاب غير عربية .. ومع ذلك رفضت الفكر الشعوبى وقدمت بواكير الفكر القومى العربى . والتى درس قادتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين . بل كانوا فلاسفة الهيين ، تفلسف عندهم الدين وتدينت الفلسفة ! .. ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا وحضاريا ؟ وما هو مقام العقل عندهم ؟ وهم - كخاصة و« أرستقراطية » فكرية - ماهو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟.. والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث الإمامة على وجه الخصوص ..

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشاط المعتزلة الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير الذى صنعته هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد السياسى والتخلف الفكرى وضياع أغلب التراث الذى صنفوه .. كما حاولنا تجميع ماتيسر من حقائق عن التنظيم « السياسى الفكرى » للمعتزلة ، وأسلوبه فى الدعوة والتبشير.. وأشرنا كذلك ، فى إيجاز ، إلى نظرية هذا التنظيم ، التى عرفت بالأصول الخمسة لمذهب الاعتزال .

هذه هى موضوعات القسم الأول من هذه الدراسة .

ثم تبدأ الدراسة لصلب قضية الإمامة وجوهرها . وذلك فى (الباب) الذى خصصناه للبحث فى موضوع « تمييز الإمام وتثبيته » ..

وفى (الفصل الأول) من هذا الباب عرضنا لقضية « وجوب الإمامة » بمعنى : الحاجة إلى وجود سلطة حاكمة فى المجتمع ، ومادار حول هذه القضية من خلاف ، سواء الخلاف حول مبدأ الوجوب ، أو حول طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع أو العقل ؟ وميزنا مواقف الفرقاء فى هذا الخلاف ، بخاصة : المعتزلة ، والشيعة ، وأهل السنة ، وأبرزنا دلالة المواقف المتعددة وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق فى طبيعة السلطة وفلسفة الحكم .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة عندما قال المعتزلة : إن الاختيار البشرى هو طريق المجتمع إلى تنصيب الإمام والحاكم بينما قالت الشيعة : إن البشر لاشأن لهم بهذا الأمر ، وأن التعيين من السماء هو السبيل إلى

تنصيب الإمام ... وأوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته بمذهبي : « الحق الطبيعي » و « الحق الإلهي » في الحكم وفلسفته . وبينا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعية إلى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتبلور الفكر الإسلامي في هذه القضية الرئيسية في تيارين اثنين . ثم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة عليها ..

وفي (الفصل الثالث) أجبنا عن سؤال : «كيف يتم اختيار الإمام ؟» فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار الإمام .. ووصلنا إلى تحديد تلك الهيئة الدستورية الغامضة التي سماها أسلافنا « أهل الحل والعقد » فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ، وكذلك عن علاقتهم بعامة الناس ، وبالصفوة الذين يسمون : « أهل الاختيار » .. كما عرضنا لمعنى « العقد » ، وشروطه ، وضرورته .. ومعنى « البيعة » .. وكذلك قضية « ولاية العهد » .. ثم الموقف من تعدد الإمام ، ومذهب الفرقاء المتعددين في وحدة السلطة العليا في بلاد الإسلام ..

أما (الباب) التالي لذلك فجعلناه خاصاً بالحديث عن « شروط الإمام وسلطاته » ..

فعرضنا في (الفصل الأول) منه لشروط الإمام وصفاته عند مختلف الفرق الإسلامية وهو الأمر الذي أثبت أن الخلاف الجوهري ـ هنا أيضا ـ يقوم بين المعتزلة ـ ومعهم أهل السنة ـ من جانب ، وبين الشيعة من جانب آخر ، وقدمنا ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة حول « عصمة الإمام » ، وقياس الإمامة على النبوة ، وعلاقة الائمة بالسماء؟ كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط « النسب القرشي » في الإمام ، وخلافهم حوله ، والدلالة السياسية لهذا الخلاف .. ثم تناولنا خلافهم مع ذلك الفريق من أهل السنة الذين أجازوا إمامة الفاسق وتجاوزوا عن « شرط العدالة » إذا تغلب متغلب واغتصب السلطة واستبد بأمور الناس .

وفي (الفصل الثاني) تناولنا قضية « الفضل » وطابعه الديني ، ومعنى « الأفضل » .. ثم خلصنا إلى دلالة مذهب المعتزلة ـ ومن وافقهم من أهل السنة ـ في جواز إمامه « المفضول دينيا » إذا كان هو « الأفضل سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم في طبيعة السلطة ، وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذي يجيز إمامة المفضول ..

وفي (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف الجوهري ـ الذي حكم كل مراحل

البحث وقضاياه ـ بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمرة هذا الخلاف ، عندما نشأ فى الفكر الإسلامى مذهبان :

١ ـ مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ، الذين أنكروا صبغ السلطة السياسية بالصبغة الدينية ، عندما قاسوا الإمامة على الحكم والولاية والإمارة .. فجعلوها شأناً من شئون الدنيا يقوم بمصالح الدنيا لا بمصالح الدين ..

٢ ـ ومذهب « الحق الإلهى » الذى قالت به الشيعة ، عندما جعلت طبيعة الإمامة ومهامها هى طبيعة النبوة ومهامها ، فقاست الأولى على الثانية ، وجعلتهما معاً شأناً من شئون السماء لا علاقة لها بالبشر ولا أثر فيهما لإرادة الإنسان .

وفى هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وأبرزنا النتائج الإيجابية المترتبة على الأخذ بمذهب المعتزلة ، والآثار السلبية التى ستصيب المجتمع الإسلامى إذا ما سادت فيه نظرية « الحق الإلهى » .. كما أنصفنا فكر الشيعة عندما أبرزنا الفارق بين نظرية « الحق الإلهى » عند الشيعة ونظيرتها فى الحضارة الأوربية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الإلهى فى أوربا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلماً مثاليا بسلطة عادلة تختارها السماء كى تملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا !

وهذه هى مادة القسم الثانى من هذه الدراسة .

وفى (الباب) الأخير عرضنا للنشاط السياسى لفرقة المعتزلة ، ولمحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم فى الإمامة موضع التطبيق .

ففى (الفصل الأول) عرضنا لحدود اختصاصات الإمام والمهام المفوضة إليه من الأمة بمقتضى عقد الإمامة . وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجالات حريته ، وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظرى على أمثلة عدة ، منها : مجال الأحكام ، والحدود والأموال والثروة فى المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ .. ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة فى هذه القضايا عندما يتعلق الأمر بالرقابة على الإمام من قبل الأمة ، وحق هذه الأمة فى محاسبة إمامها ، والأخذ على يديه ، وكذلك حقها فى خلعه واستبداله بآخر ومبررات ذلك ، وأيضاً الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة واستبدال الإمام .

ثم تحدثنا فى (الفصل الثانى) من هذا الباب عن « حقبة المعارضة لبنى أمية » ، فعرضنا لتقييمهم لطبيعة السلطة فى الدولة الأموية ، ورأيهم فى الفروق بين طبيعتها وطبيعة هذه السلطة فى دولة الخلافة الراشدة .. ثم ذكرنا موقف أعلامهم الأول من قضية الثورة المسلحة على بنى أمية ، واسهامهم فى الثورات التى شبت فى ذلك التاريخ .. وكذلك موقفهم من عمر بن عبد العزيز . ثم المعارضة التى قادوها بعد عهده ، والمحنة التى أصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان .

وفى (الفصل الثالث) تحدثنا عن أولى الثورات التى قادها المعتزلة ضد الدولة الأموية وهى ثورة « زيد بن على » سنة ١٢٢هـ ، وكذلك ثورة ابنه يحيى فى سنة ١٢٥هـ . ثم عن ثورتهم الثالثة التى أطاحت بحكم الوليد بن يزيد ، ونصبت بدلاً منه خليفة معتزلياً هو يزيد ابن الوليد سنة ١٢٧هـ .

وفى (الفصل الرابع) عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض لها بحث من قبل ، فذكرنا كيف خطط المعتزلة كى يكون انتقال السلطة من الدولة الأموية مؤذنا بالعودة بها إلى الخلافة الشورية ، وكيف جمعوا البيعة لإمام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، يومئذ ، معتزلة ، بايعوا لهذا الإمام المعتزلى .. ثم كيف أجهض التيار الشعوبى الخراسانى الذى قاده أبو مسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعتزالية ، فأزاح المعتزلة عن طريق الخلافة ، ودفعها إلى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية .. ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥هـ .

وفى (الفصل الخامس) عرضنا لموقف المعتزلة من الدولة العباسية بعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥هـ ، وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البغداديين ذا دلالة سياسية ، لأنه كان يعنى الرفض والمقاومة ـ غير المسلحة ـ للدولة العباسية .. ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعوبى ، وأثر ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانو فى السجون .. ثم ظهور مدرسة « المعتزلة البصريين » على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقييم هذه المدرسة الاعتزالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيراً : ذلك الانقلاب الذى قام به

المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة إلى مستوى العقيدة والدين ؟!.

وفى ختام هذا الفصل أشرنا إلى صحوة مذهب المعتزلة وفرقتهم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضى عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥هـ ، وهى المدرسة التى حفظت لنا أصول تراثهم الذى دمرته الدولة العباسية وأهل الحديث منذ انقلاب المتوكل .. وإلى هذه الصحوة الاعتزالية ومدرسة القاضى عبد الجبـار بالذات ، يعود الفضل فى استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة ووافية عن نظرية المعتزلة فى الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الأخرى فى هذا الموضوع .

وأخيراً .. تناولنا فى خلاصة البحث النقاط الإساسية والجوهرية التى توجز أهم المواقف الفكرية للمعتزلة فى قضية السلطة والإمامة والدولة وكيف عالجوا أصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذى قدمنا البحث من خلاله وفى اطاره .. وهو الهيكل الذى حددته طبيعة المبحث ، وأهميته ، والمنهج الذى استخدمناه فى معالجته ، كى نفى بالهدف الذى ابتغيناه .. والذى نرجو أن يكون قد حالفنا فى تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

القاهرة ـ أكتوبر سنة ١٩٧٥م

تمهيد
في مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها ، وتاريخ نشأتها . ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ ، تتطلب أن نفرد لها هذا التمهيد . وبخاصة إذا علمنا أن العادة قد جرت على استخدام هذه المصطلحات كمترادفات ، وأن هذا الاستخدام المعتاد هو أمر بعيد عن الدقة ، مسبب للكثير من الأخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التى أطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة فى الفكر الفلسفى الإسلامى كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : (الخليفة) و (أمير المؤمنين) و (الإمام) .

أما المصطلحات الأخرى التى تقل عن هذه فى الشيوع . أو تنفرد باستعمالها واطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الإسلام فهى : (خليفة الله) و (الوصى) و (الملك) و (ولى الأمر) و (سلطان الله) .

وإذا كانت العادة قد جرت على تناول البحث فى موضوع (صاحب السلطة ورئيس الدولة) ، بل وموضوع (الدولة ومؤسساتها) بوجه عام تحت عنوان (الإمامة) فان هذا الأمر ـ لدى فرق إسلامية عدة ـ لايتعدى الخضوع لخطأ قد شاع فى هذه الأبحاث وتلك الدراسات .. فالشيعة ، والإمامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحى (الإمامة) و (الإمام) فى هذا المبحث ، حتى كان (القول بالإمامة) دالا عليهم ، وتهمة يبرأ منها خصومهم ومخالفوهم ، حتى أن (ابن الراوندى) يقول عن (الاسوارى) ، المعتزلى ، أنه (قد حكى عنه القول بالإمامة) فيكذبه أبو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك

الاتهام ويقول : (هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القول بالإمامة عن الاسوارى أن يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه !)[1] .

ولكن .. لما كان الشيعة قد استخدموا مصطلحى (الإمامة) و (الإمام) ، ولما كانت جميع الفرق الإسلامية قد تصدت لفكر الشيعة فى الإمامة بالدرس والنقض والتفنيد ، فلقد شاعت فى المبحث مصطلحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية .. بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا المبحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث فى أصول العقائد ، رغم أن كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا المبحث من الفروع التى اطارها الفقه لا علم الكلام . ولكن .. لما كان الشيعة هم الطرف الذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الأخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا المبحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات .

ولما كانت المصطلحات الأساسية فى هذا المبحث هى : (الخليفة) و (أمير المؤمنين) و (الإمام) ، فإن تتبع نشأتها ، ودلالة هذه النشأة فى الفكر الإسلامى مما يلقيان الكثير من الضوء على الفروق الهامة بين هذه المصطلحات ، وهى الفروق التى تميز وتباعد بين الفرق التى أدارت هذا الصراع حول هذا الموضوع .

مصطلح (الخليفة) :

وأول هذه المصطلحات ، وهو مصطلح (الخليفة) ، نجده فى المصادر الأصلية الثلاثة التى يجب أن نطلبه ونبحث عنه فيها ، وهى : القرآن ، والسنة ، والأدب السياسى فى عصر صدر الإسلام .

ففى القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولاتتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله»[2] . ولكن المقام هنا لايستدعى بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة تلك الوظيفة السياسية التى نشأت فى عاصمة الإسلام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهى التى يدور حولها البحث ، وتختلف فى موضوعها

---

(١) الخياط (الانتصار . والرد على ابن الراوندى الملحد) ص ٩٩ تحقيق د . نيبرج . طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٢٥م .

(٢) ص : ٢٦ .

فرق الإسلام .. لأن معنى الخلافة فى هذه الآية قد يراد به الخلافة عن الله ، لا عن الناس فتكون النبوة هى المرادة ، وليست تلك الوظيفة السياسية ، أما إذا كان المراد بها خلافة من سبقه فى منصب ملك بنى إسرائيل فإن الملك يكون هو المراد[٣] ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى إسرائيل فى (الملك) وبين تجربة العرب المسلمين فى (الخلافة) ، وكذلك الفرق بين طبيعة المنصبين والسلطتين . وهو ما يجعل من مضمون مصطلح (الخليفة) هنا شيئا مختلفا عن مضمونه فى مبحثنا هذا .

وفى القرآن كذلك : (الاستخلاف) فى قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لايشركون بى شيئا »[٤] وفى قوله سبحانه : « وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض »[٦] وقوله « عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الأرض »[٧] ، وقوله : « وربك الغنى ذو الرحمة إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء »[٨] .. ولكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله فى عمارة الأرض . وهى الوظيفة الإنسانية العامة لبنى الإنسان . وليست الوظيفة السياسية المحددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذى نحن بصدده .

أما السنة المروية فإن عددا من أحاديثها يتضمن مصطلح (الخليفة) فعن أبى حازم قال : قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعته يحدث عن النبى .. قال : «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وأنه لا نبى بعدى . وستكون خلفاء . فتكثر قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : فوابيعة الأول فالأول ، واعطوهم حقهم . فإن الله سائلهم عما استرعاهم »[٩]

---

(٣) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ١١٧ . ١١٨ تحقيق محيى هلال سرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١م .

(٤) النور : ٥٥ .

(٥) الأنعام : ١٦٥ .

(٦) فاطر : ٣٩ .

(٧) الأعراف : ١٢٩ .

(٨) الأنعام : ١٣٣ .

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النووى . جـ ١٢ ص ٢٣٠ . ٢٣١ . كتاب الامارة . طبعة القاهرة . على نفقة محمود توفيق . بدون تاريخ .

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة فى الإسلام تختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين . فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحدة بالسلطة السياسية ، لأن بنى إسرائيل «كانت تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى » أما فى الإسلام فالخلفاء غير الأنبياء لأنه لانبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

أما فى الأدب السياسى لعصر صدر الإسلام فإننا نجد لقب (خليفة رسول الله) هو اللقب الوحيد المستعمل فى مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها . لم يرد فى مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما أن لقب (أمير المؤمنين) هو اللقب الوحيد الذى استخدم فى مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه[10] .

ونحن نميل إلى أن نجعل من وثائق عصر النبوة والخلافة الراشدة أوثق المصادر فى التاريخ لنشأة مصطلح (الخليفة) ، وهو المصدر الذى يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق . ومن ثم لانميل إلى التماس هذا المصطلح فى الحديث النبوى ، لأن هناك أحاديث تتحدث عن (الخلافة) وأخرى عن (الإمامة) وأخرى عن (الإمارة) وكذلك (الوصاية) ، ولأن المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح (الأمر) الوارد فى آية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »[11] ومصطلح (الأمر) هذا يشيع وينتشر فى المصادر الأولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين .

فإذا كانت الخلافة ، كنظام حكم ، قد بدأت بأبى بكر ، وإذا كانت مكاتبات أبى بكر ووثائق عصره قد خلت إلا من لقب (خليفة رسول الله) فإن ذلك هو التاريخ الحقيقى لميلاد هذا المصطلح السياسى فى الفكر الإسلامى ..

أما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فإنها تتضح من ملابسات ومناسبات كثيرة ، فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله ، عندما قال : « لست بخليفة الله ، ولكنى خليفة رسول الله »[12] .. فخلافة الله ، فى هذا المقام ، تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الأمر الذى انتهى

---

(10) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ – ٣٥٦ جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى . الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٥٦م .

(11) النساء : ٥٩ .

(12) الماوردى (الأحكام السلطانية ، والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م . وأبو يعلى محمد بن الحسين

بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقى الجانبان الزمنى والسياسى من سلطاته وسلطانه ، وهو ما تحمل به أبو بكر عندما اختاره المسلمون .

مصطلح (أمير المؤمنين) :

أما مصطلح (أمير المؤمنين) ، واطلاقه على صاحب السلطة العليا فى الدولة الإسلامية فإن نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب . وأغلب الروايات تميل إلى أن الصدفة هى التى جعلت عمر بن الخطاب يختار لنفسه لقب (أمير المؤمنين) ، فابن خلدون يقول : إنه قد « اتفق أن دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به .. »[١٣] ، وأنا لا أميل إلى أن الصدفة هى التى وقفت وراء هذا الاختيار .. وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولاً :

أن مصطلح (الإمارة) ولقب (الأمير) كانا مستخدمين ومعروفين فى أدب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة . ففى الدولة الإسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك (إمارة) فى الجيوش . وعلى المدن والأقاليم ، وكان هناك ، بالتالى . (أمراء) .. وفى الحديث : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » . وفى حديث آخر : « من رأى من أميره شيئاً فكرهه فليصبر ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية » ، وفى حديث ثالث يقول الرسول لعبد الرحمن بن سمره : « لاتسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها »[١٤] .. وكما يقول ابن خلدون ، فلقد «كانوا يسمون قواد البعوث باسم الأمير .. وقد كان الجاهلية يدعون النبى : أمير مكة وأمير الحجاز »[١٥] .

ولكن هؤلاء الأمراء كانوا أمراء الرسول ، معينين من قبله ، أو عن أمر منه ، وبترتيب حدده ..

الفراء (الأحكام السلطانية) ص ١١ تحقيق محمد أحمد الفقى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨م .

(١٣) (المقدمة) ص ١٧٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢هـ .

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الأحكام جـ ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ . طبعة دار الشعب ، القاهرة . و (صحيح مسلم) كتاب الإمارة جـ ١٢ ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠ .

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ .

ثانيا :

فى أواخر عهد أبى بكر وأوائل عهد عمر اجتمع جمهور المؤمنين فى جيش (القادسية) تحت قيادة أميرهم سعد بن أبى وقاص ، فدعاه الصحابة لذلك أمير المؤمنين « لإمارته على جيش القادسية ، وهم معظم المسلمين يومئذ »[١٦] .. فاللقب كان اذن معروفا قبل أن يكون خاصاً بعمر بن الخطاب .

ثالثا :

إن عمر بن الخطاب كان واعيا بالفروق بين الألقاب التى تطلق على صاحب السلطة العليا فى الدولة – فهو فى مواطن كثيرة يرفض لقب (ملك) لما يعنيه من القهر والجبر والتكبر والظلم ومنافاة البيعة والشورى .. ففى الخطبة التى خطبها بعد أن جاءه نبأ نصر المسلمين فى القادسية يقول : « ... إنى ، والله ، ما أنا بملك فأستعبدكم ، وإنما أنا عبد الله عرض علىّ الأمانة »[١٧] ، أى الإمارة .. وعندما يعرض له أحد أصهاره أن يعطيه شيئاً من بيت مال المسلمين يغضب وينتهره قائلاً : « أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ »[١٨] .

فالوعى بالفروق فى مضامين الالقاب كان موجوداً لدى عمر بن الخطاب وهو المقدمة الطبيعية لإعمال الفكر والاختيار الواعى لأحد هذه الالقاب .

ومن هنا فاننا نميل إلى أن عمر قد اختار لقب (أمير المؤمنين) على لقب (خليفة رسول الله) ، لأن هذا اللقب كان أكثر تحديدا فى التعبير عن الطبيعة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التى كانت للرسول عليه الصلاة والسلام .. وسيأتى فى الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات فى هذا الموضوع .

ولعل الحوار الذى ألفه الجاحظ ، أو رواه ، والذى دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب (أمير المؤمنين) .

---

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ .

(١٧) الطبرى (تاريخ الأمم والملوك) جـ ٣ ص ٥٨٤ بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة دار المعارف بمصر .

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) جـ ٣ ق ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهرة .

« قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله

فقال عمر : ذاك نبي الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود !

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول !

قال : يا عمر !

قال : لاتبخس مكانى شرفه ، أنتم المؤمنون وأنا أميركم !

فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين »[19] .

والأمر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وأنه قد اختاره كبديل للقب (خليفة رسول الله) ، وليس كمرادف له ولقب ثان يستخدم معه ، أن جميع مكاتبات عصره ووثائقه ـ كما سبق أن أشرنا ـ يسمى فيها «أمير المؤمنين» ، ولم يسم فى أى منها بخليفة رسول الله أو بالخليفة[20] .

مصطلح (الإمام) :

أما لقب (الإمام) فإن الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق هو أن نشأته قد ارتبطت بنشأة الفكر النظرى الشيعى فى موضوع الإمامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحده ولا كمرادف للقب « خليفة » أو « أمير المؤمنين » .

صحيح أن القرآن قد وردت به كلمتا (إمام) و(أئمة). ولكن معنى هاتين الكلمتين فى القرآن ـ خلافا للشيعة ـ لاينطبق على ما نعنيه الآن ، فى هذا المبحث ، عندما نقول : (الإمام) ..

---

(١٩) (التاج ، فى أخلاق الملوك) تحقيق محمد أديب . هامش ص ١٦٢ . طبعة بيروت سنة ١٩٥٥م .

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة) ص ٣٠٢ ـ ٣٥٦ .

فالإمام فى الأصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم فى أى شىء والمقتدى به فى أى سبيل « ومن ذلك قيل : إمام الصلاة ، لأنه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف : إمام ، من حيث يحذو عليها ، وكذلك للشاقول [٢١] الذى فى يد البناء : إمام ، من حيث يبنى عليه ويقدر عليه ..» [٢٢] .

أما القرآن فإنه يستخدم مصطلح (الإمام) فى مقام المسئوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة والتقوى أكثر مما هو دال على رأس الدولة وأمير المؤمنين ..

فالإمام فى قوله تعالى : « فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين » [٢٣] . معناه : (الطريق الواضح) [٢٤] .. وفى قوله : « كل شىء أحصيناه فى إمام مبين » [٢٥] ، معناه (اللوح المحفوظ) [٢٦] ، وفى قوله « وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ، قال إنى جاعلك للناس إماما » [٢٧] « إنما يراد به النبوة [٢٨] » .. وفى قوله : « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة » [٢٩] معناه « كتابا مؤتما به فى الدين » [٣٠] . وفى قوله : « واجعلنا للمتقين إماما » [٣١] ، معناه : « ويقتدون بنا فى أمر الدين ..» [٣٢] .. وفى قوله « يوم ندعو كل أناسٍ بامامهم » [٣٣] . معناه « بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين ، وقيل بكتاب أعمالهم التى قدموها » [٣٤] .

---

(٢١) الشاقول : هو ميزان عمال البناء ، يزنون به استواء الجدار واعتداله .

(٢٢) الطوسى (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٠١ . تحقيق السيد حسين بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ــ سنة ١٣٨٤هـ .

(٢٣) الحجر : ٧٩ .

(٢٤) (تفسير البيضاوى) ص ٣٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦م .

(٢٥) يس : ١٢ .

(٢٦) البيضاوى . ص ٦١١ .

(٢٧) البقرة : ١٢٥ .

(٢٨) القاضى عبد الجبار (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩٥ . طبعة القاهرة .

(٢٩) هود : ١٧ .

(٣٠) البيضاوى ص ٣٢٠ .

(٣١) الفرقان : ٧٤ .

(٣٢) البيضاوى ص ٥١٤ .

(٣٣) الأسراء : ٧١ .

(٣٤) البيضاوى ص ٤٠٧ .

ذلك عن معنى مصطلح (الإمام) فى القرآن ، وهو معنى لا يمت بصلة وثيقة إلى معناه فى مبحثنا هذا ..

أما فى السنة فإننا نلتقى بمصطلح الإمام كثيرا ، وفى أغلب المواطن يكون معناه المقدم فى الدين والتقوى والهدى والإرشاد ، فحديث ابن عوف الذى يروى فيه عن الرسول قوله : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم »[٣٥] . هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم أن المراد بالأئمة فيه أئمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم هم المرادون به بأولى من أن يكون المراد به أئمة الدين والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع (مسلم) له فى كتاب الإمارة من صحيحه لا يخصصه بأئمة الحكم والسياسة بحال من الأحوال ..

أما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فى الحديث الذى رواه ابن عمر : « من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه »[٣٦] ، فهو ـ وجميع هذه الأحاديث أحاديث آحاد ، لا تلزم فى الاعتقادات ـ يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن على بن أبى طالب فما بعد ذلك ، ويشرع لقضية خلافية فى مبحث الإمامة ، وهى إمامة المتغلب الخارج على الإمام فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة.. وحتى لو سلمنا بصحته فإننا نلاحظ عددًا من الأحاديث تروى فى الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات فى استبدال لفظ بلفظ ، وفى موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ (الإمام) ، ثم يروى ثانية وبدل لفظ (الإمام) نرى لفظ (الأمير) مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح (الأمير) فى السنة المروية . لأنه كان حقيقة واقعة فى الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم فى الاعتقاد بأن مصطلح (الإمام) قد استخدم فى السنة المروية بالمعنى الذى نقصده فى مبحثنا هنا ، فالأولى أن نرى فى استخدام لفظ (الإمام) بدلا من (الأمير) مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة .. فالحديث الذى يرويه البخارى فى كتاب الأحكام : « ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته »[٣٧] الخ .. يرويه

(٣٥) (صحيح مسلم) جـ ١٢ ص ٢٢٤ .
(٣٦) المصدر السابق . جـ ١٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .
(٣٧) (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٧٧ .

مسلم فى كتاب الإمارة : « ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالأمير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته » .. [٣٨] الخ .. فالذين دونوا هذه الأحاديث قد دونوها فى عصر شاع فيه مصطلح (الإمام)، واستخدمه الفكر الإسلامى والمفكرون المسلمون بعامة لرئيس الدولة ورأس الأمة ، تبعاً وتأثراً بمباحث الشيعة فى هذا المجال ، ومن ثم حل مصطلح (الإمام) محل مصطلح (الأمير) دون حرج ، واستُخدما كمترادفين .. وهذا لا يلزمنا أن نقطع باستخدام السنة النبوية لمصطلح (الإمام) فى مجال السياسة ، بخاصة بعد أن ثبت أن القرآن ، وهو المصدر المنزه عن شبهات الوضع واختلافات الرواة ، لم يستخدم هذا المصطلح ذاك الاستخدام ..

أما حديث « الائمة من قريش .. » فسيأتى فى فصل شروط الإمام ـ بالقسم الثانى من هذه الدراسة ـ أنه ليس بحديث ، وأنه عبارة من المأثورات السياسية التى أضيفت إلى الأحاديث كغيرها من الاضافات ، وأن أبا بكر لم يحتج به فى اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض كتاب الفرق ، وإنما الذى رد به على قول الانصار : « منا أمير ومنكم أمير » ، هو قوله : « إن العرب لاتدين إلا لهذا الحى من قريش » أو « إن العرب لاتعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » .. فلقد كان مصطلح (الأمر) هو المصطلح الذى أطلقه القرآن على ما نسميه الآن بـ (الإمامة) ومن ثم استخدمه أبو بكر فى اجتماع السقيفة فى الرد على الأنصار .. كما استخدم الأنصار مصطلح (أمير) ولم يقولوا (إمام) ولا (خليفة) .. لأن السياسة كانت هى (الأمر) ، وهذا (الأمر) ـ على عكس (الدين) ـ فيه الشورى واعمال البشر للفكر والرأى واتخاذ القرار بينما (الدين) فيه إسلام الوجه والامتثال التعبدى . لأن مصدره الغيب ووحى السماء .

ومما يزيد اطمئناننا إلى أن مصطلحى (الأمر) و (الأمير) هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الإسلامى فى حياة الرسول، قرآناً وسنة دون مصطلحى (الخليفة) و(الإمام).. الخ .. الخ .. أن بين (الأمر) و (الأمير) علاقة وثيقة .. فأبو عبيدة يقول فى معنى قول الله سبحانه : « إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » : « أى يتشاورون عليك ليقتلوك .. ويقال : ائتمروا به . إذا هموا به وتشاوروا فيه ، والائتمار والاستئمار : المشاورة ... وآمره ـ (بفتح الميم

---

(٣٨) (صحيح مسلم) جـ ١٢ ص ٢١٣ .

والراء) ـ فى أمر ، ووامره ، واستأمره : شاوره ... وآمرته فى أمرى مؤامرة : إذا شاورته وفى الحديث : « أميرى من الملائكة جبريل » أى صاحب أمرى ووليى ، وكل من فزعت إلى مشاورته ومؤامرته فهو أميرك .. »[٣٩] .

ذلك هو مصطلح القرآن : (الأمر) ، وعلى القرآن يجب أن تعرض السنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع .. فموضوع (الإمامة) يعبر عنه القرآن (بالأمر) ، ومن ثم فإننا نميل إلى أن المصطلح الذى استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح (الأمير) ، وهو المصطلح الذى اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب (خليفة رسول الله) بلقب (أمير المؤمنين) وإذا كان لقب (خليفة رسول الله) قد نشأ مع تولى أبى بكر الصديق لهذا المنصب فإن مصطلح (الإمام) لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى إلا بعد أن أصبحت فى الإسلام فرق ، وفى هذه الفرق شيعة ، ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى فى هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح (الإمام) فى القرآن ، إذ هو قد دل به على : النبوة ، والتقوى والهداية .. وبسبب من اختيار الشيعة الإمامية للإمامة بمعنييها الدينى والروحى ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح (الإمام) ، وكذلك حتى يعطوا لأئمتهم الفضيلة الدينية على الأمراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، إذن ، بالمترادفة ، لأن لقب (خليفة رسول الله) كان يشير إلى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بأبى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة .. كما أن لقب (أمير المؤمنين) كان الأكثر دلالة على من له سلطة (الحرب ورئيس الادارة المدنية) بخاصة ، أما لقب (الإمام) فإنه يعنى أن لصاحبه (فعالية دينية) ليست لغيره من الناس ..

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح (الإمام) ، أن الإمام ، حتى عند الشيعة كان يلقب (بأمير المؤمنين) عندما يصل إلى السلطة ويرأس الدولة .. فالشيعة كانوا يطلقون لقب (الإمام) على من يدعون الناس لبيعته ، فإذا انتصرت دعوته لقبوه (بأمير المؤمنين) .. ففى الدعوة العباسية كان إبراهيم (إمام) ، أما أخوه (أبو العباس) ، وهو أول من حكم وأسس الدولة ، فلقد لقب بأمير المؤمنين ... وفى الدعوة الفاطمية كانوا (أئمة) حتى أبى عبيد الله ، الذى

---

(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (أمر) .

ظل (إماما) إلى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩م فسمى نفسه (خليفة) و(أمير المؤمنين) .. [٤٠].

ذلك عن النشأة والمضمون لكل من مصطلحات : (الخليفة) و(أمير المؤمنين) و(الإمام) .. وذلك هو معنى ما ذهب إليه القاضى عبد الجبار من أنه « لا يمكن أن يدعى فى لفظ (الإمامة) التعارف ، من جهة اللغة ، لأنه لايعقل فى اللغة أنها تفيد القيام بالأمور التى تختص الإمام ، ولايمكن ادعاء العرف الشرعى فيه ، فالذى حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب ، وما حل هذا المحل لايجب حمل الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الإمامة ، وإنما كانوا يذكرون الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وقالوا لأبى بكر : خليفة رسول الله ، ولعلى : أمير المؤمنين ولم يصفوا أحداً منهما بالإمام[٤١] » .

وأما قول مفكرى الشيعة بأن مصطلح (الإمامة) مرادف لمصطلح (الخلافة) مساو له فى تاريخ النشأة . وأن « عدولهم عن لفظ الإمامة إلى الخلافة ، وتسميتهم بـ (أمير المؤمنين) فإنما كان كذلك لأن كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك »[٤٢] فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من أن الشيعة أنفسهم يؤثرون لفظ الإمامة ، بل ويذهبون إلى أنها أخص من الخلافة ، أى أكمل منها ، وأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا خلفاء لا أئمة[٤٣] .. وبما أشرنا إليه من اطلاقهم لقب (أمير المؤمنين) على من اجتمعت له السلطة الزمنية ، أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يرأس الدولة بانتصار دعوته ، فإن لقب الإمام هو لقبه دون (الخليفة) أو (أمير المؤمنين) .

وليس معنى القول بأن مصطلح (الإمام) لم يظهر إلا بعد أن تكونت الشيعة كفرقة وأصبح لها فكر نظرى فى الإمامة، وهو ما حدث فى النصف الثانى من القرن الأول للهجرة أن هذا المصطلح لم يظهر فى عهد الراشدين .. صحيح أنه قد خلت منه المكاتبات والوثائق فى عهدى أبى بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتردد فى كلام على ومراسلاته

---

(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ وأرنولد (الخلافة) ص ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

(٤١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ .

(٤٢) تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٦٣ .

(٤٣) التفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ، الأولى ، سنة ١٩١٣م .

وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس ، سواء أكان يستحق التقديم أم لا ، وسواء أكان على الحق أم على الضلال ، أى بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى ، فعائشة تحرض أهل البصرة ضد قتلة عثمان فتتحدث عن « قتل إمام المسلمين بلا ترة ولا عذر »(٤٤) .. وعلى يتحدث عن النبى فيقول : « هو إمام من اتقى »(٤٥) وعن معاوية فيقول : إن « عدو الله إمام المتعصبين »(٤٦) وعن نفسه فيقول لاصحابه « .. مع أى إمام بعدى تقاتلون ؟»(٤٧) كما يكتب إلى معاوية قائلا : « ... وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإذا اجتمعوا على رجل فسموه إماما كان ذلك لله رضا .. واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة »(٤٨) .

فلفظ (الإمام) يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظر عن استحقاقه التقدم ، وهو مايغاير المعنى الاصطلاحى الذى اكتسبه هذا اللفظ عندما أصبح المصطلح الشائع فى هذا المبحث لدى مختلف فرق المسلمين .

مصطلح (خليفة الله) :

ولم يكن مصطلح (الإمام) هو وحده الذى استجد واستحدث فى هذا المبحث ، فوصف (خليفة الله) ، المعبر عن أن الخليفة يحكم بسلطان (الحق الإلهى) . وهى الفكرة الغريبة عن روح الإسلام ، هذا الوصف الذى رفضه أبو بكر عندما وصف به ، عاد إلى الظهور فى الأدب السياسى بعد أن تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك .. فالزجاج يجيز أن يقال للخلفاء (خلفاء الله فى أرضه) مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله فى الأرض « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » مع أن ذلك لايدل له ، فهى هنا إما نبوة ، وإما ملك جمعه أنبياء بنى اسرائيل إلى النبوة ، واختلفت عنه وعن طبيعته الخلافة الإسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبها سلطان صاحب الرسالة الدينى والروحى .

---

(٤٤) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٦هـ) .

(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد أحمد عاشور ومحمد إبراهيم البنا ، وشرح الإمام محمد عبده . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

(٤٦) المصدر السابق . ص ٢٢٩ .

(٤٧) المصدر السابق . ص ٥٦ .

(٤٨) نصر بن مزاحم (وقعة صفين) ص ٢٩ . تحقيق وشرح عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية ، سنة ١٣٨٢هـ .

والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفة الله ماذا تأمرون بنا ؟

ويقول كذلك :

خليفة الله يستسقى به المطر

وبشار يتهكم :

ضاعت خلافتكم ، ياقوم ، فالتمسوا خليفة الله بين الرق والعود !

ويذكرون أن لقب (خليفة الله) قد دخل المكاتبات الرسمية ، بعد أن شاع فى غيرها زمن المعتصم بن الرشيد (٢١٨ ـ ٢٢٨هـ) والجاحظ يتحدث عن الأدب مع (الخلفاء ـ الملوك) فيقول : إنه يقال فى مخاطبتهم : ياخليفة الله ، ويا أمين الله ، ويا أمير المؤمنين »[٤٩] . ويخاطب الفتح بن خاقان ، وزير المتوكل فيقول « .. فأمتع الله بك خليفته ، ومنحنا واياك محبته »[٥٠]

مصطلح (الوصى) :

أما مصطلح (الوصى) فقد نشأ فى نطاق الفكر الشيعى ، كما نشأ مصطلح (الإمام) ولكنه ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لأنه ارتبط بفكرة (الوصية) من الله أو من الرسول لعلى بالإمامة ، وهى الفكرة التى رفضتها كل فرق الإسلام ، غير الشيعة .

والشيعة يلقبون عليا (بالوصى) ، ويضيفون إلى ألفاظ بعض الأحاديث لفظ (وصيي) ، كما صنعوا فى روايتهم لحديث : (أنت أخى ووزيرى .. » الذى سيأتى الحديث عنه فى مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لانجد فى خطب على وكلامه ومراسلاته ـ التى ضمها (نهج البلاغة) ـ وصفه بهذا اللفظ ، وإن كنا نجد له حديثا عن الأوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالأنبياء السابقين ، فهو يقول متعجبا : « .. يا عجبا ـ ومالى لا أعجب ـ من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لا

---

(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٥٠) (رسائل الجاحظ ـ رسالة « مناقب الترك » جـ ١ ص ٨ تحقيق عبد السلام هارون البلاغة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤م .

يقتفون أثر نبي ، ولايقتدون بعمل وصي ، ولا يؤمنون بغيب ....» الخ [٥١] ويخطب قائلا :

« ... أيها الناس ، إني قد بثثت لكم المواعظ التي وعظ الأنبياء بها أممهم ، وأديت إليكم ما أدت الأوصياء إلى من بعدهم » [٥٢] .

ولكن ظهور فكرة تعين الإمامة في علي عن طريق (الوصية) له بها من الله أو من الرسول أو منهما ، وهي قد ظهرت بعد عصره ، كما سيتضح في (الفصل الثاني) من (باب تمييز الإمام وتثبيته) قد ملأ الأدب الشيعي بلفظ (الوصي) لقبا لعلي بن أبي طالب .

فمن الشعر المنسوب إلى زحر بن قيس الجعفي .

فصلى الإلــــه على أحـــمـــد	رسول المليـــك تمام الـــنـعـم
رسـول المليـــك ومـن بـعـده	خـلـيـفـتـه الـقـائم المدعـم
عـلـيـا عـنـيت وصي الـنبي	يجالــد عـنـه غواة الأمم

وينسب إلى الأشعث بن قيس قوله :

أتـانـا الـرسول ، رسول الأنـام	فسر بمقـدمـه المسـلـمونـا
رسول الوصي ، وصي الـنبي	لـه السبق والفضل في المؤمنينا

وينسب له كذلك :

أتـانـا الـرسول رسول الوصي	علي المهـذب من هـاشم
وزيـر الـنبي وذو صـهـره	وخير البريـة والـعـالم [٥٣]

كما ينسب إلى أبي الأسود الدؤلي قوله :

أحب محمـدا حـبـا شـديـدا	وعـبـاسـا وحـمـزة والوصـيـا

وإلى الكميت ينسب قوله :

والوصي الـذي أمـال الـتجوبي	بـه عـرش أمـة لانهدام
قـتـلوا يوم ذاك إذ قـتـلوه	حكـمـا لا كـغـابـر الحكـام

---

(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ .

(٥٢) المصدر السابق . ص ٢١٢ .

(٥٣) ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م .

كما ينسب لابن قيس الرقيات :

نحن منا النبي أحمد والصديق منا التقي والحكماء
وعلي وجعفر ذو الجناحين هناك الوصي والشهداء

كما يطلق كثير عزة لقب (الوصي) على محمد بن الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير في (سجن عارم) .

تخبر من لاقيت أنك عائذ   بل العائذ المحبوس في سجن عارم
وصي النبي المصطفى وابن عمه   وفكاك أعناق وقاضي مغارم[٥٤]

مصطلح (الملك) :

أما مصطلح (الملك) فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظري لمختلف الفرق الإسلامية التي بحثت في الإمامة ، وذلك لأن القرآن قد قال : « إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون »[٥٥] ، وقال كذلك « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا »[٥٦] ولأن الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس في حضرة الملوك : « هون عليك فما أنا بملك ولاجبار ! » .. ولأن على بن أبي طالب كان يحذر الناس من أن معاوية وبني أمية يريدون تحويل الخلافة إلى ملك ، فيخطب قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل .. » .. ولأن الملك كان يسمى عند العرب : (الجبار) لقهره وتجبره وجبره الناس على طاعته في المعاصي ، والقرآن يقول : « وإذا بطشتم بطشتم جبارين »[٥٧] ..... »[٥٨] .

وسابقة الملك التي تحدث عنها القرآن بغير ذم ولا تجريح هي تجربة عبرانية « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا »[٥٩] ، ولقد سبق أن أشرنا إلى حديث الرسول الذي يقطع بتغاير نظام الحكم في (الخلافة) عنه في ملك بني إسرائيل ، حيث كان الأنبياء هم الملوك ، وحيث لانبوة

(٥٤) المبرد (الكامل) (باب الخوارج) ـ مطبوع وحده ـ ص ٤٤ ، ٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢م .
(٥٥) النمل : ٣٤ .
(٥٦) الكهف : ٧٩ .
(٥٧) الشعراء : ١٣٠ .
(٥٨) د . محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الإسلامية) ص ١٠٠ ـ ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م .
(٥٩) البقرة : ٢٤٧ .

بعد الرسول وإنما خلفاء .. والنموذج العربى الذى تحدث عنه القرآن ، من أنظمة الحكم السابقة على الإسلام ، وقدمه فى صورة حسنة كان نموذج دولة سبأ ، التى كانت تحكمها (بلقيس) حكما شوريا ، وتصف النظام الملكى بأن أصحابه « إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » .

وهذا أبو ذر الغفارى ، عندما يرى مالا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن فى الأمر انحرافا وميلا عن الخلافة إلى الملك ، فلقد حدث أن حظر عثمان « على الناس أن يقاعدوا أبا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك أياما ثم أمر أن يؤتى به ، فلما أتى به وقف بين يديه ، قال : ويحك يا عثمان ! أما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ورأيت أبا بكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم ! إنك لتبطش بى بطش جبار ! »[٦٠] .

وحتى عندما كان بعض (الخلفاء) يصف نفسه بوصف (الملك) ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن إبراهيم : « يا محمد ، انا ، معشر الملوك ، إذا غضبنا على أحد من بطانتنا ثم رضينا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الغضبة أثر لايخرجه ليل ولانهار »[٦١] ، حتى بعد أن شاع ذلك المصطلح فى الاستعمال ، فإنه قد ظل بعيداً عن اطار مبحث الإمامة لما بين مضمونه ومضمون الخلافة من فروق تجعلهما على طرفى نقيض .

مصطلح (الأمر) :

وإذا كان مصطلح (الإمام) قد حدث فى هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الإسلام ، فلقد حدث أن ظهر معه كذلك مصطلح (الإمامة) ، وعندما كانوا يتحدثون عن (موضوع هذا المبحث) ، فإنهم كانوا يذكرون مصطلح (الأمر) ، أمر المسلمين الذين لهم بل من واجبهم ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذى لا مشاورة ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا (الأمر) لائتمار المسلمين وشوراهم ، فإن القرآن ، الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق (بالأمر) بآيتين اثنتين تحدثت أولاهما إلى (أولى الأمر) حديثا عاما قالت فيه : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا

---

(٦٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٥٧ .
(٦١) (التاج) ص ١٧٢ .

حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، إن الله نعمّا يعظكم به ، إن الله كان سميعاً بصيرا »[٦٢] ،
و (الأمانة) هنا هى (ولاية أمر المسلمين) بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذى وليه : « ... إنى ، والله ، ما أنا بملك فأستعبدكم ، وإنما أنا عبد الله عرض على الأمانة ..»[٦٣] وهى إذ تخاطب (أولى الأمر) تأمرهم بأمرين :

أولهما : أن يؤدوا الامانات إلى أهلها .. أى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لأهلها الذين اختاروا (أولى الأمر) ، وبتعبيرنا الحديث «أن تكون السلطة فى خدمة الشعب ولمصلحته » .

وثانيهما : أن يكون حكم (ولى الأمر) بين الناس بالعدل .

أما ما عدا ذلك من أمر (الولاية) و (ولاة الأمور) فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض .

هذا عن آية (ولاة الأمر)، أما آية (الرعية) فإنها تقول لهم : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إنْ كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا »[٦٤] .. وهذه الآية تطلب :

١ ـ طاعة الله سبحانه وتعالى ..
٢ ـ طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ..
٣ ـ طاعة أولى الأمر منا ..

أما عند حدوث النزاع فى شىء فانها تطلب رده إلى الله وإلى الرسول ، أى إلى القرآن الموحى به والسنة الثابتة ، ولم تجعل أولى الأمر جهة تطلب الرد إليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شىء ، وطاعة أولى الأمر شىء آخر ، وأن طاعة الله ورسوله إنما هى فى الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وأن طاعة أولى الأمر إنما هى فى أمور الدنيا ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لائتمار الناس وتشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى بينهم »[٦٥] . وأمرهم هنا هو : سياستهم وشئونهم الدنيوية .

---

(٦٢) النساء : ٥٨ .
(٦٣) تاريخ الطبرى . جـ ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف .
(٦٤) النساء : ٥٩ .
(٦٥) الشورى : ٣٨ .

وليس مثل استقراء الأدب السياسى للفترة المبكرة من صدر الإسلام دليلا يؤكد قولنا : أن مصطلح (الأمر) كان هو المصطلح الذى عبر عنه الفكر الإسلامى فيما بعد بمصطلح (الإمامة) . فعقب وفاة الرسول مباشرة ، وقبل اجتماع السقيفة ، خطب أبو بكر الناس فقال : «أيها الناس ، من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإنه حى لايموت» ، «وما محمدٌ إلا رسولٌ قد خلت من قبله الرسل»(٦٦) . الآية . ثم قال : «وإن محمدا قد مضى بسبيله ، ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم يرحمكم الله» فناداه الناس من كل جانب : «صدقت يا أبا بكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الأمر ونختار ..»(٦٧) .

وعندما يقترب أجل أبى بكر يقول : «وددت أنى يوم سقيفة بنى ساعدة قذفت الأمر فى عنق أحد الرجلين ـ (أى عمر وأبى عبيدة) ـ فكان أميرا وكنت وزيرا .. ووددت أنى كنت سألته ـ (أى رسول الله) ـ فى هذا الأمر ، فلا ينازع الأمر أهله .. ووددت أنى سألته : هل للأنصار فى هذا الأمر نصيب فنعطيهم إياه ..»(٦٨) .

وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابة : «تشاوروا فى هذا الأمر .. ثم وصف عمر بصفاته ، وعهد إليه ، واستقر الأمر عليه»(٦٩) .

وفى أول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : «... ليعلم من ولى هذا الأمر من بعدى أن سيريده عنه القريب والبعيد ..»(٧٠) وفى موطن آخر يقول : «إن هذا الأمر لايصلح إلا بالشدة التى لاجبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه ..»(٧١) .

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه «أن تنازع المسلمون الأمر من بعده ..» ولم يكن يخطر بباله «أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته ..»(٧٢) .

---

(٦٦) آل عمران : ١٤٤ .

(٦٧) الشهرستانى (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ص ٤٧٩ . تحقيق ألفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع .

(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م .

(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ .

(٧٠) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ١٩٧ .

(٧١) (المصدر السابق) . جـ ٣ ق ١ ص ٢٥٠ .

(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

ومن بعده يخطب الحسن ابنه فى أهل العراق : « أما والله لو وجدت أعوانا لقمت بهذا الأمر أى قيام ، ولنهضت به أى نهوض »[٧٣] .

وفى المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب إليه معاوية يقول : « ... فادخل فى طاعتى ولك الأمر من بعدى ..»[٧٤] .

ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الأدب السياسى زمن صدر الإسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح (الإمامة) فى كتابات الفرق الإسلامية عن هذا الموضوع .

---

(٧٣) د . أحمد محمود صبحى (نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م .
(٧٤) المرجع السابق . ص ٣٢٠ .

(١)

نظام الحكم

فى عصر الخلفاء الراشدين

الفصل الأول

الميراث العربى فى أصول الحُكم

لقد بدأت الجماعة المسلمة تكوين الدولة العربية الإسلامية منذ أن تمت (بيعة العقبة) بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الأوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختلافا جوهريا عن نظام حكم هذه الدولة على عهد الرسول فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطان الدين ، ثم اختتمت بوفاته حقبة الوحى الذى يصل الأرض بالسماء ، وترك الناس وعقولهم يدبرون بها شئونهم ـ وبخاصة شئون الدنيا ـ فى ضوء الوصايا والإرشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة أول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة . ولم يكن نظامها أول نظام من نظم الحكم يقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عدد من أسسه وجوانبه ، إلى حد كبير.

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها وأطرافها ، أنظمة عديدة للحكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها .. عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى بابل . على عهد حمورابى ومن جاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا فى أبناء الملك ، وبين العرش والعامة طبقة من كبار الملاك أو التجار والاثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامة عند حدود لايتخطونها [1] .

وفى جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاماً ملكياً ، ولكنه لايغالى فى المركزية ، تعلو

(١) ول ديورانت (قصة الحضارة) جـ ٢م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د. زكى نجيب محمود. طبعة القاهرة .

فيه سلطة الأسر الارستقراطية ، حتى أن الملك لايبرم أمراً دون مشورتها ..[٢] .

وفى بادية الشام تعاقبت النظم والدول الملكية ، الانباط ، ثم تدمر ، ثم الغساسنة .. وكان ذلك أيضا هو شأن الاطراف التى سكنها اللخميون على الحدود العراقية بين العرب والفرس[٣] .

وفى مكة قامت ، قبيل الإسلام ، حكومة ملأ قريش وأثريائها وأصحاب النفوذ الحربى والتجارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة : هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم ، وعدى ، وجمح ، وسهم[٤] .

أما يثرب وواحاتها الزراعية فإنها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ أن زحفت إليها هجرات اليهود فى القرن الأول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم الذى أعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا تيماء ، وخيبر ، ويثرب ، وفدك ، واجتذبوا أجزاء من قبائل يثرب العربية إلى ديانتهم ، وتكلموا العربية ، ولكنهم ظلوا بمعزل عن الاندماج فى المجتمع العربى الأصلى[٥] ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب الذين كانوا موالى لهم ؟ ! .. يحكى ابن اسحاق عن بيعة العقبة الأولى فيقول إن الرسول عليه السلام « بينما هو عند العقبة لقى رهطا من الخزرج .. فقال لهم : من أنتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج . قال : أمن موالى يهود ؟ ! قالوا : نعم ! .. وكان يهود معهم فى بلادهم .. وكانوا قد غزوا بلادهم ، فكانوا إذا كان بينهم شىء قالوا لهم : إن نبياً مبعوث الآن قد أظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم ، فلما كلم رسول الله أولئك النفر . ودعاهم إلى الله ، قال بعضهم لبعض : ياقوم ، تعلموا والله أنه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم إليه ، فأجابوه فيما دعاهم إليه ! »[٦] .

فهذه البيعة التى أنشأت الدولة العربية الإسلامية كان من أسبابها الجوهرية ، إلى جانب العامل الدينى، السعى إلى تغيير الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى سيطر من خلالها اليهود على يثرب وماحولها.. وهى ملابسات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفتين

---

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى . طبعة بيروت . الخامسة . سنة ١٩٦٨م .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٠ ــ ٢٣ .

(٤) رفاعة رافع الطهطاوى (أنوار توفيق الجليل) جـ ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الإسلام ، الطبعة الأولى .

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الإسلامية) ص ٢٨ .

(٦) النويرى (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣١٠ . ٣١١ طبعة القاهرة .

اختلافا أساسيا عن غيرها من الدول ونظم الحكم التى كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة ، أو تلك التى عرفها التراث السياسى لتلك البلاد .

وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها عنهما فى الدول والأنظمة العربية التى سبقتها ، فلقد اختلفت . فى الطبيعة والنظام ، عن الأمبراطوريتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة فى ذلك التاريخ كسروية فارس ، وقيصرية الروم البيزنطيين .

ففى فارس كانت الأمبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكى الذى تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميها قواعد ثلاث :

١ ــ عقيدة الحق الإلهى التى كان الملك يحكم بموجبها ، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه إنما هى وحى من الإله (أهورا ــ مزدا) .

(٢) الجيش ، الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه (أوخشترا) أى المحارب ، ولقادة الجيش ــ (الاصابذة) ــ ولنخبة رجاله ــ (الاساورة) ــ أكبر النفوذ فى البلاد .

٣ ــ النظام الطبقى الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطاراً اجتماعيا واقتصاديا وأدبيا لاتخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها .. فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الأشراف الأولى ، وهم ملوك الأقاليم التسعة فى الامبراطورية .. ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية ــ (واسبوران) ــ التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات .. ومن بعدهم طبقة النبلاء ــ (خوذايان) ــ وكبار موظفى الدولة والأقاليم ــ (المرازبة) ــ ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الإدارة والمصالح فى الريف ــ (الدهاقنة) ــ .. ثم رجال الدين ــ (الموابذة) ــ ومعهم مديرو المراسم الدينية فى المعابد ــ (الهرابذة) [٧] .

فهى دولة اقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق الإلهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى صارم وعريق .

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية ..

---

(٧) (قصة الحضارة) جـ ٢م ١ ص ٤١٥ ــ ٤١٨ . ود . محمد ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٦٢ ــ ٦٦ طبعة القاهرة . الثانية سنة ١٩٦١م .

فقبل اعتناقها المسيحية كان الحكم أوتوقراطيا ، غدت فيه ذات الأمبراطور «مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ، محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظر رعيته الهاً ، ولا يقترب الفرد من حضرته إلا ساجدا ..» ، ولم تغير المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : إن المسيحية عندما دخلت روما ، لم تتنصر روما ، ولكن المسيحية هى التى ترومت ؟!

فاحتفظت ذات الأمبراطور بقداستها عن طريق نظرية الحق الإلهى ورئاسته للكنيسة ، وانفراده بتفسير الشريعة ، وغدت الأوتقراطية القديمة «قسيسية ملكية وبابوية قيصرية[8] » ؟!

وكان للجيش والنظام الطبقى الصوت الأعلى فى تقرير الأمور.

وعلى العكس من كل أنظمة الحكم هذه ، عربية أو فارسية أو بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدتين جدة الظروف التى ولدتها وأحاطت بنشأتها ، ومبتكرين بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى أحدثها فى شبه الجزيرة ظهور الإسلام .

فلم تكن ملكية وراثية .. ولم تكن قبلية عشائرية . ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش رأس الدولة .. ولم تكن قائمة على نظرية الحق الإلهى . بل لقد أخرج قادتها بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، فى البداية حتى لاتجتمع النبوة والخلافة ، لا فى شخص واحد ، بل ولا فى بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته .. ولم يكن النظام الطبقى عمادها بل لقد قامت فى فلسفة مناقضة له إلى حد كبير .. وحتى هذه الفئة المتميزة التى استأثرت بالقرار الحاسم فى اختيار الخليفة . وانفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم المهاجرون الأولون ، ثم البدريون ، وعلى رأسهم العشرة الذين قيل إنهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان (شرفها) نابعا من البلاء والسبق فى نشر الدين وتأسيس الدولة ، لا من نظام طبقى ، أو أصل عرقى ، أو نعرة قبلية ، أو ثروة كبيرة .. فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هى (حكومة اشراف) ، فان (الشرف) هنا كان ذا مضمون جديد لا وجه للمقارنة بينه وبين (شرف) الدولة والأنظمة التى عاصرت أو سبقت حكومة الخلافة .

كانت إذن حكومة مبتكرة إلى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون

(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية) ص ٣٠ ـ ٣٢ . وأرنولد (الخلافة) ص ٢٠١ .

إلى حد بعيد ، وكما يقول أرنولد : فإنه «خلافاً للامبراطورية الرومانية المقدسة ـ التى لم تكن إلا احياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت فى عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحى ـ خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت .. وليدة زمنها ..»[٩] .

كان الفكر السائد ، والمقدس ، فى هذه الدولة الجديدة يرفض الأنظمة السياسية السابقة والمعاصرة . ويوجه هجومه على أكثرها بشاعة : النظام الملكى ، وبخاصة فى صورتيه الكسروية والقيصرية .. فالملوك «إذا دخلوا قرية أفسدوها . وجعلوا أعزة أهلها أذلة . وكذلك يفعلون» . وعلى حين كان كسرى (ملك الملوك) فإن الرسول يقول : «أخنع ـ (أى أوضع) ـ اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الأملاك» ؟! ويقول : «اشتد غضب الله على من قتل نفسه . واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى ..»[١٠] .. وكلما لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تساءل النقاد والمعارضون : أكسروية هى ؟ أم هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، فى وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهرية بين نظامهم فى الخلافة والنظام الملكى ، فيسأل عمر بن الخطاب سلمان الفارسى ـ الذى عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله ـ يسأله : «أملك أنا ؟ أم خليفة ؟؟» فيقول له سلمان : «إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل أو أكثر ثم وضعته فى غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !!» وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب «الخليفة لا يأخذ إلا حقاً ، ولا يضعه إلا فى حق .. والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطى هذا .. فأنت بحمد الله خليفة»[١١] لا ملك !

ويدرك الذين أظلتهم راية هذه الدولة الجديدة الفروق الجوهرية بينها وبين أنظمة الحكم التى عرفوا . فـ (ذو الكلاع) . ملك حمير يفد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه ـ غير عشيرته ـ ألف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهة الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفزع

---

(٩) (الخلافة) ص ١ ، ٢ .

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة . والأول فى مسند أحمد . والثانى فى البخارى ـ كتاب الأدب ـ انظر مقدمة تحقيق (أدب القاضى) للماوردى . جـ ١ ص ٤١ .

(١١) (طبقات ابن سعد) جـ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الإسلام فيقول : «أفأردتم منى أن أكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبارا فى الإسلام ؟! لا ها الله . لاتكون طاعة الرب إلا بالتواضع لله والزهد فى هذه الدنيا !..»(١٢) .

وتدرك الرعية ، حتى فى أطراف الدولة . تلك الفروق ، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة. وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة «فقالوا لعمال رسول الله: هذا الذى بايعه الناس بعد رسول الله: ابنه. أو أخوه؟ فقيل لهم: لا، قالوا: فأقرب الناس منه ؟ قيل : لا . قالوا : فما شأنهم ؟ قيل : اختاروا أخيرهم فأمروه عليهم » .. عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد . والفرق بينه وبين النظم التى عرفوا . فقالوا على الفور : «لن يزالوا بخير ماصنعوا هذا ! »(١٣) .

فلقد كانت دولة الخلافة . بكل المقاييس ، ومن وجهة نظر الأطراف المختلفة ، وفى الفكر والتطبيق . نظاماً جديداً يختلف عن الدول والأنظمة التى عاصرته أو سبقته إلى حد كبير .

---

(١٢) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥١٦ .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٢ ، تحقيق د . عبد الكريم عثمان . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦م .

الفصل الثانى

فلسفة الحُكم الشّورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيذه . وبتطبيق الرسول ودعوته ، وأنها قد عرفت طريقها إلى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الإسلام .

ولكن هذا التعميم لايغنى كثيرا .. فلابد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة ، فقدمتهم على العامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة ، بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟..

تلك هى القضية .. وإن كان يحسن أن نقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى . جاءت مادة (الشورى) بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة . أحدها خاص بالحديث عن الأسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن (التشاور) وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات . وذلك عندما قال عن الرضاعة ونظامها ومسئولياتها : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة . وعلى المولود له رزقهن وكسوتهم بالمعروف . لاتُكلف نفسٌ إلا وسعها، لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده . وعلى الوارث مثل ذلك . فإن أرادا فصالاً ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير »[1] .. فلا جناح عليهما فى الفصال إذا كان عن تراض وتشاور ..

---

(١) البقرة : ٢٣٣ .

أما الموطنان الآخران فإن الشورى فيهما تقترن (بالأمر) الذى هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففى الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها ـ وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما أنهم خالفوا أمره الذى رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور ، عن هذه الأحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص إلى القول متحدثا إلى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولوكنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله ، إنَّ الله يحب المتوكلين »[٢] .. فالرسول قد استمع إلى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداحته هو أخف الضررين ، لأنه لو لم يستجب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله ، وهذا ضرر أعظم ، فالشورى ، إذن هى سبيل الألفة والوحدة ، وهذا هو الكسب الجوهرى والأعظم بصرف النظر عن الاضرار التى تحدث فى الطريق إلى نيل هذا الهدف العظيم .. إنها فلسفة فى الاصلاح والتطور والتقدم ترفض اختيار الطريق الأقصر ، والزمن الاقل ، والمكسب العاجل ، وتضع عينها على الهدف الأسمى ، وتربط بين شرف الوسائل وشرف الغايات .

والموطن الأخير الذى تحدث فيه القرآن ، باللفظ . عن الشورى جاء فى معرض تعداد أوصاف المؤمنين « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » فقال الله سبحانه وتعالى فى تعداد أوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون »[٣] ففى الجانب الدينى استجابوا لله فآمنوا به ، ثم أقاموا الصلاة التى صدقت ودلت على هذا الإيمان .. وفى أمورهم وسياستهم وشئونهم الدنيوية التزموا الشورى كفلسفة وسلوك .. وفى الأموال سلكوا طريق الانفاق بعد أن اقتصروا فى الكسب على « مارزقناهم » أى الكسب المشروع والحلال .

ذلك هو موقف القرآن من (الشورى) كفلسفة وسلوك ..

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولا وفعلا ، بالنماذج والمواقف العديدة التى جاءت تطبيقا

---

(٢) آل عمران : ١٥٩ .

(٣) الشورى : ٣٨ .

والتزاما بفلسفة الشورى .. فالرسول عليه الصلاة والسلام يقول : « المستشير معان . والمستشار مؤتمن » ، وهو قد شاور أصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة .. شاورهم فى اختيار موطن القتال يوم بدر .. وفى الموقف من أسرى بدر .. ويوم غزوة الأحزاب .. وفى اتخاذ وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة . وفى حدى الزنى والسرقة قبل أن ينزل فى حديهما قرآن... حتى أن الاجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح الناس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لمبدأ الشورى وسلطانها ، وحتى أن بعضهم قد ذهب إلى أن الشورى قد امتد نطاقها فشمل كذلك بعضا من أمور الدين ... وأيا كان الصواب فى هذا الخلاف فإن المقطوع به أن أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الأحزاب شاورهم «فى أمرين : أحدهما ، فى حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه ، والثانى : فى صلح الأحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : «إنْ كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لأمر الله ، وإن كان غير ذلك فلا تطعمهم فينا . فإنهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون إلى ثمره إلا بشراء أو قرى» فامتنع رسول الله عما كان ذهب إليه من مصالحتهم على ثلث ثمر المدينة »[٤] ..

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى ، غير المنظم ، إلى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟.. نعم ، فهناك مايشير إلى وجود مجلس للشورى فى عهد الرسول كان عدد أعضائه سبعين عضوا[٥] ، كما كانت هناك تلك الهيئة التى عرفت فى كتب التاريخ ومباحث الإمامة باسم (المهاجرين الأولين) ، وهى الهيئة التى كانت أشبه بحكومة الرسول ، والتى استأثرت بمنصب الخليفة ، ترشحه من بين أعضائها وتختاره هى . ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والأنصار.. فما حقيقة هذه الهيئة التى لعبت أخطر الأدوار فى دولة الخلافة الراشدة ، والتى أصبحت بمثابة (السابقة

---

(٤) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٥٦ ـ ٢٦٠ . وانظر كذلك (تفسير البيضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ . وأيضا : (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

وأيضا : أبو جعفر الاسكافى (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العثمانية) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . مطبوع فى نهاية كتاب (العثمانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

(٥) فان فلوتن (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية) ص ٩٦ ترجمة د . حسن إبراهيم حسن ومحمد زكى إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م .

الدستورية) و (النموذج الشرعى) الذى يقيس عليه مفكرو الفرق الإسلامية فى موضوع الإمامة وأحكامها ؟..

تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم : أبو بكر الصديق ، وعمر بن الخطاب . وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبي طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، وأبو عبيدة بن الجراح .

ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة فى هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظامها بانتقال الأمر إلى معاوية بن أبي سفيان ..

ففى السقيفة قال أبو بكر : «إنَّ العرب لاتدين إلا لهذا الحى من قريش» أى الحى الذى تكون فى المدينة من مهاجرة قريش . والذى تتزعمه هذه الهيئة من المهاجرين الأولين .. وفى السقيفة كذلك بايع اثنان من هذه الهيئة ـ هما عمر وأبو عبيده ـ لثالث منها أيضا ـ هو أبو بكر ـ فتم لهم وله الأمر .. وعندما حضرت المنية أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد إلى أحدها بالخلافة ، وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم سبعة : عثمان ، وعلى وطلحة ، والزبير . وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر أمره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد ابن زيد . ووضع فى المجلس ابنه عبد الله ، على ألا يكون له الا المشورة فقط دون الولاية حتى لا يلى الخلافة من عدى أكثر من واحد .. ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى الخلافة ..

وعندما أحدث عثمان الأحداث التى أغضبت منه غالبية الناس . كانت هذه الهيئة فى مقدمة المحرضين على الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت من المدينة إلى الأمصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

«بسم الله الرحمن الرحيم . من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين .. أما بعد . أن تعالوا إلينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فإن كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت . فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان إلا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه .

فأقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . غلبنا على حقنا ، واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهى اليوم ملك عضود ، من غلب على شىء أكله [٦] » .

فنحن هنا بازاء بيان أصدرته هيئة ذات سلطات وحقوق عندما رأت أن خروجا قد حدث عن العرف . واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق .

وبعد مقتل عثمان أراد الثوار الذين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعة على ، فأنبأهم أن الأمر لبقية هذه الهيئة ، وكانوا بالمدينة يومئذ ــ بالاضافة إلى على ــ هم الزبير وطلحة ، فذهبوا إليهم . فجاءوا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور .. أى أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة .. هيئة المهاجرين الأولين .. وبعد موت طلحة والزبير ، بقى على وحده فى الميدان . فدار الصراع بينه وبين معاوية . ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الأولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها . وانتقل الأمر إلى معاوية وبنى أمية ملكا عضودا .

والآن .. لنحاول أن نجيب على سؤال : على أى أساس تكونت هيئة المهاجرين الأولين هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشرة بالذات ؟؟..

إن مصادر الفكر والتاريخ الإسلامى قد اكتفت فى تعليل امتياز هؤلاء العشرة بسبب لا نعتقد أنه هو السبب والمعيار فى هذا التحديد والاختيار ، تقول هذه المصادر إن هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنهم راض ، وأنه قد قال : « أبو بكر فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وعلى فى الجنة ، وطلحة فى الجنة والزبير فى الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة ، وسعد بن أبى وقاص فى الجنة ، وسعيد ابن زيد فى الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح فى الجنة » [٧] .

---

(٦) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١هـ .

(٧) (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) لعز الدين بن الأثير ، جـ ٣ ص ٣١٩ . ٣٢٠ تحقيق محمد إبراهيم البنا . ومحمد أحمد عاشور ، ومحمود عبد الوهاب فايد . طبعة دار الشعب . بالقاهرة . والتفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩١ . طبعة القاهرة . الأولى سنة ١٩١٣م ، ويقول الأشعرى : ان الناس قد « اختلفوا فى قول النبى : « عشرة فى الجنة » ، فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله ، وهم الروافض . وقال قائلون : هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان ماتوا على الإيمان . وقال قائلون ــ وهم أهل السنة والجماعة ــ هو فى

ولكن .. إذا كان الأمر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا ينحصر الأمر فى هؤلاء النفر ؟ ولماذا يكونون من قريش وحدها ، ومن ذوى النفوذ فى قريش بالتحديد ؟ وأين الذين آووا ونصروا وأخضعت سيوفهم شبه الجزيرة ـ ومنها قريش ـ لسلطان الإسلام ؟ وأين الارقاء الذين دخلوا الإسلام فى زمن مبكر وتحملوا من العذاب ما لم يلقه أحد من مسلمة قريش ؟

إن هذا التعليل ـ البشرى بالجنة والرضى النبوى عنهم ـ لاينهض سببا مقنعا وجوابا شافيا على ذلك السؤال ..

ونحن نعتقد أن هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الأولين ، قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وأنها كانت أقرب إلى حكومة الدولة العربية الإسلامية التى قامت بيثرب وهيئتها التأسيسية منها إلى جماعة من التقاة المبشرين بالجنة ..

ولنا على ذلك شواهد ، من أهمها :

أولا :

إن هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش .. صحيح أن دعوة الإسلام كانت ترمى إلى تخطى الحواجز القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة فى نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها أن تلجأ للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدين من العلاقات والروابط القبلية ـ فهناك من سادة قريش من أجار الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لأسباب قبلية .. والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ، يحضر بيعة العقبة ويستوثق للرسول من مؤمنى الأوس والخزرج ؟..

ثانيا :

إن هؤلاء العشرة يمثلون أهم بطون قريش .. فأبو بكر وطلحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ، وعبد الرحمن وسعد من زهرة ، وعلى من هاشم ، وعثمان من أمية ، والزبير من أسد ، وأبو عبيدة من فهر .

العشرة ، وهم فى الجنة » . أنظر (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٦٣ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م .

ثالثا :

إن الجهازين السياسى والإدارى للدولة الجديدة قد نشآ بيثرب واستقرا فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء هذه الحكومة ، أو أغلبها ، وكانت لبيوتهم أبواب تفضى إلى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ، ومدرسة علمها وهديها وإرشادها .. فلقد كانت لبيوت كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد أبواب تفضى إلى داخل المسجد .[8]

رابعا :

إن هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس شوراه ، وإنما كانوا يديمون الوقوف خلفه مباشرة فى الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف أمامه عند الحرب والقتال . ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول : «كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا أمام رسول الله فى القتال ووراءه فى الصلاة »[9] .

خامسا :

إن هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدراً ، ولقد جعل الرسول من لم يشهدها منهم فى حكم من شهدها فى السهم والأجر ، فهم جميعا بدريون .

سادسا :

إن هؤلاء العشرة هم المهاجرون الأولون حقا .. الأولون فى الإسلام لا فى ترتيب الهجرة . كما يتبادر من الاسم الذى أطلق عليهم .. فلم يكونوا أول من هاجر من مكة إلى يثرب . فأول من هاجر إلى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله المخزومى .. ثم تتابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات .. وأول من هاجر من العشرة عمر

---

(٨) أبو حنيفة النعمان المغربى (دعائم الإسلام) جـ ١ ص ١٧ . تحقيق أصف بن على أصغر فيضى . طبعة دار المعارف . بمصر ــ سنة ١٩٦٩م .

(٩) (أسد الغابة) جـ ٢ ص ٣٨٩ فى ترجمة سعيد بن زيد .

ابن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد . ثم طلحة ، ثم عبد الرحمن . ثم الزبير . ثم عثمان . ثم أبو بكر . ثم على[١٠] .. ولكن هؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا فى دين الإسلام . فهم أولون فى الإسلام ، ومهاجرون ، إلى جانب الصفات والأمكانيات التى امتازوا بها وحازوها ..

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذى استحقوا به تسمية المهاجرين الأولين فأضاف أن هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لأنهم أدركوا بيعة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى إلى القبلتين فهو من المهاجرين الأولين »[١١] .. ولاشك أن هناك من شهد بيعة الرضوان ، وصلى إلى القبلتين غير هؤلاء العشرة . فاما أن نرفض هذا المعيار ، أو أن نفرق بين المهاجرين الأولين وبين تلك الهيئة السياسية التى أطلق عليها اسم المهاجرين الأولين .

لقد كان المعيار الذى اختير على أساسه هؤلاء النفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هو مجمل الأسباب التى قدمناها ، وهى التى يلخصها ويجمعها ماكان لهم من نفوذ وامكانيات فى هذا الحى من قريش ، الذى هاجر ، وكون قبيلة قريش فى المهجر ، والنفوذ والعصبية هما معيار الاختيار الأول فى هذا المقام ، « لأن الشورى والحل والعقد لاتكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك »[١٢] كما يقول ابن خلدون .

تلك هى الهيئة التى انتقلت إليها أزمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى أصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التى قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد ..

وهذه الهيئة التى استأثرت بأمر قيادة الدولة العربية الإسلامية ، لم تستأثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استأثرت باصدار القرار الأخير ، وحصرت تولى منصب الخليفة فى واحد منها .. فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو أوسع من دائرتها ، من المهاجرين والأنصار على السواء .. فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد إليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد إلى عمر ، استشار ، فيمن استشار (أسيد بن حضير فى رهط من الأنصار)[١٣] وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الأولين ـ بخاصة

---

(١٠) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣٢٢ . ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د . ثروت عكاشة . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩م .

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٤ .

طلحة ـ على استخلاف عمر ، لشدته وغلظته ـ خيرهم بين أن يرضوا بتفويضه كى يختار لهم وبين أن يجتمعوا فيختاروا هم .. قال لهم : « أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ماترون وأنه لابد لكم من رجل يلى أمركم .. فإن شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من أردتم وإن شئتم اجتهدت لكم رأيى .. قالوا : يا خليفة رسول الله ، أنت خيرنا وأعلمنا ، فاختر لنا »(١٤) فاختار عمر ، وعهد إليه ، بعد أن أتم المشاورة ورضى به أعضاء هيئة المهاجرين الأولين.

وفى انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب إلى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى فى دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمته العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا أم أنصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التى تميز المرشح وتختاره ، وهى هيئة المهاجرين الأولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبى وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، إذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد أكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التى تمت لأبى بكر ، فقال : « أيما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما »(١٥) .. وقبل أن يلقى ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الأولين وقال لهم : « يا معشر المهاجرين الأولين ، إنى نظرت فى أمر الناس فلم أجد فيهم شقاقا ولانفاقا ، فإن يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن جاءكم طلحة إلى ذلك وإلا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم ، فإن أشرتم بها إلى طلحة فهو لها أهل(١٦) . وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التى تتشاورون فيها ، فإنه رجل من الموالى لاينازعكم أمركم » .

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، إنما فى صورة اضافة أعضاء جدد إلى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الأعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخاطب الهيئة فى اجتماعه هذا قائلا : « وأحضروا معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شىء ، وأحضروا معكم الحسن بن على وعبد الله بن عباس ، فإن لهما قرابة ، وأرجو لكم البركة فى حضورهما ، وليس لهما من أمركم شىء ، ويحضر ابنى عبد الله

---

(١٤) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ١٩ . (وشرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٦٤ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٤٠ .

(١٦) أى هو أهل للشورى ، فليشارك فيها . لأنه عضو هيئة المهاجرين الأولين.

مستشارا ، وليس له من الأمر شيء »[17] .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة إلى خمسة هو الذى وقف وراء إضافة عمر لاعضائها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الأسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الأنصارى أن يقود خمسين من الأنصار كى يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئة المهاجرين الأولين ، والاشراف على أمر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد فى مدة أقصاها ثلاثة أيام[18] .

وعندما اجتمعت هيئة المهاجرين الأولين ، ورضى أعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن أخرج نفسه من الأمر ، اجتهد عبد الرحمن فى استقصاء آراء من كان بالمدينة من المسلمين .. وفى اليوم الثالث ، بخاصة ، طلب من أعضاء الهيئة المكث فى مكان الاجتماع ، وقال لهم : «كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة ، متلثما لا يعرفه أحد **فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم إلا سألهم واستشارهم .. أما أهل الرأى فأتاهم مُستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ! »[19] لقد أمضى الأيام الثلاثة «يستعلم من الناس ما عندهم »** ..[20] .

فنحن هنا أمام هيئة تستأثر بالترشيح للخلافة من بين أعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم فى الاختيار ، ولكنها لاتستأثر بالشورى ، بل إن عملها ، فيما يتعلق بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كى يشمل ما كان ممكنا فى ظروف ذلك العصر الذى لم يكن يسمح بمد هذا النطاق إلى ما وراء حدود العاصمة .

وعلى أى الأحوال فإننا نلحظ أن مرور السنوات ، ونقصان عدد الأحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الأولين قد اقترنا بادخال عناصر جديدة فيها ، ولعل انتشار الإسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده فى القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل

---

(١٧) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٢ . ٢٣ .

(١٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢٦٥ . و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٩٧ . كتاب الأحكام .

(١٩) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٤ .

(٢٠) الماوردى (الأحكام السلطانية) ص ١٢ .

قادة الدولة ، وبالذات عمر بن الخطاب ، يفكرون فى مد نطاق الهيئة التى أنيط بها أمر اختيار خليفة المسلمين .. ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : ان « هذا الأمر فى أهل بدر ما بقى منهم أحد ، ثم فى أهل أحد ما بقى منهم أحد ، وفى كذا وكذا ، وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شىء »[٢١] .

فهنا أخذت قاعدة الشورى فى الاتساع ، لأن الظروف قد تغيرت ، والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولأن عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهاجرين الأولين قد أخذ فى الانقراض .

ولقد بدأت تجربة على بن أبى طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب واضافاته .. فلقد أصبح الصحابة الأحياء من الذين حضروا غزوة بدر هم أصحاب الحق فى اختيار الخليفة ، وللمهاجرين والأنصار بعامة حق الشورى والاشتراك فى البيعة وعليهم اظهار الرضى بالخليفة الجديد .

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس إلى على يطلبون مبايعته ، وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، فأنت أحق بها » ، فأنكر عليهم ممارسة حق ليس لهم وقال : « ليس ذلك إليكم ، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر ، فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الأمر » ..[٢٢]

ويكتب إلى معاوية ، فيؤكد المبادئ التى قررها عمر أواخر عهده ، فيقول : « ... وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، فإذا اجتمعوا على رجل فسموه إماماً كان ذلك لله رضى ... واعلم يا معاوية أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الإمامة ولا تعرض فيهم الشورى .. »[٢٣] .

وفى الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية وعلى ، وهم معسكرون بـ (صفين) نلمح بروز ضرورات كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا أبعد مما سمح به عمر ووقف عنده على .. فلم يكن قد بقى من البدريين يومئذ إلا عدد قليل ، وعدد ممن بقى من المهاجرين البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعاوية ، والدولة العربية

---

(٢١) (طبقات ابن سعد) جـ٣ ق ١ ص ٢٤٨ .
(٢٢) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٤١ .
(٢٣) (المصدر السابق) . جـ ١ ص ٨٠ ، ٨١ .

الإسلامية قد اتسعت أرجاؤها ، وثبتت قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر والبوادى خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فإن بقاء حق الشورى محصورا فى المهاجرين والأنصار الموجودين بالعاصمة فقط ، مع حرمان حتى أبنائهم الذين شبوا وأصبحوا رجالاً منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه وتمييزه فى بقية الشوري والبدريين قد أصبح أمرا مضيقا على الناس من حقهم أن يضيقوا به ويتململوا منه ، وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : إن عليا قد «ابتز الأمر دوننا ، على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا معنا » بالشام ، بمن فيهم «من هاهنا من المهاجرين والأنصار» وعندما عرض القراء هذه المطالب على على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق إنما هو «للبدريين دون الصحابة !»[٢٤] .. ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا ان قوة حجة معاوية وحديثه باسم الواقع الجديد . وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى أن تتسع كل ذلك قد أكسبه الأنصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة .. لقد كسب معاوية بطلبه توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان أقرب إلى روح الشورى من معاوية بكثير . وعندما آل الأمر إلى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى أسس على فلسفة الشورى . وتحولت الدولة إلى ملك وراثى احتكره الأمويون .. وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : إن «كل ما أمكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته[٢٥] فمن اخلاقه ألا يشارك أحدا فيه .. كذا حكى عن أنوشروان ومعاوية .. وحكى عن الرشيد مايقرب من هذا ؟!»[٢٦] .

اجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العربية الإسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى إلا حديثا تردده الفرق الإسلامية المناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ، وأكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشورى فى مؤسسة من المؤسسات .

---

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٦ .

(٢٥) عامته .

(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

ولكنا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى وفلسفتها لايعنى أن التفكير فى اعادتها ، واعادتها منظمة من خلال مؤسسات متخصصة قد غاب تماما عن ساحة الفكر ومحاولات التطبيق .. فهناك تجربة لعمر بن عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ، شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تعلو سلطته سلطة الوالى .. وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى طبقاته عندما يقول : «لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة ، وإليا عليها . كتب حاجبه الناس ، ثم دخلوا فسلموا عليه ، فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة بن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة . وأبى بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث . وأبى بكر بن سليمان بن أبى حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد . وسالم بن عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة ابن زيد بن ثابت .. فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : «إنى دعوتكم لأمر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، **ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأى من حضر منكم ، فإن رأيتم أحداً يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فاحرج بالله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغنى !**»[(٢٧)] .

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى وظلم العمال . ومن حقه كذلك على الوالى ألا يقطع أمرا الا برأيه .. وللمرء أن يسأل لماذا جعل عمر بن عبد العزيز عدد أعضاء هذا المجلس عشرة ؟ ألانه كان عدد أعضاء هيئة المهاجرين الأولين ؟! .. ربما كان ذلك هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام .

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث إلى المفاضلة بين ممارسة الشورى فى صورتها الفردية عندما يستعين الحاكم بآراء أهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد الشكل المنظم لاجتماع أهل الشورى كى يدور الحوار وتدرس القضايا وتؤخذ الآراء وهم مجتمعون .. والماوردى .. وهو معتزلى ـ يعرض لهذه القضية الخلافية ، وينبه فيها إلى مذاهب الأمم ، ثم يعرض مذهبه فيها .. فيقول : إن مذهب الفرس هو الاجتماع المنظم لأهل الشورى ، وهناك أمم أخرى تفضل استشارتهم كأفراد وعلى انفراد ، أما مذهبه هو فغير هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من محاسنهما ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة ، ولأهمية هذا التصور ، الذى لانلتقى بمثله كثيرا فى تراثنا نقدم عبارة الماوردى ، إذ يقول :

---

(٢٧) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٢٤٥ . ٢٤٦ .

إن الحاكم «لاينبغي أن يتصور فى نفسه أنه إن شاور فى أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر إلى رأى غيره ، فإن هذه معاذير النوكى[٢٨] . وليس يراد الرأى للمباهاة به ، وإنما يراد للانتفاع بنتيجته ، والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ما أدى إلى صواب ، وصد من خطأ ؟!

فإذا استشار الجماعة ، فقد اختلف أهل الرأى فى اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به .

فمذهب الفرس : أن الأولى اجتماعهم على الارتياء واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره ، وانتجه فكره ، حتى إذا كان فيه قدح عورض ، أو توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فإنه لايبقى فيه مع اجتماع القرائح عليه ، خلل إلا ظهر ، ولا زلل إلا بان .

وذهب غيرهم ، من أصناف الأمم : إلى أن الأولى استسرار كل واحد بالمشورة ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرأى ، طمعا فى الحظوة بالصواب ، فإن القرائح إذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد ، وإذا اجتمعت فوضت ، وكان الأول من بدائهها متبوعا .

ولكل واحد من المذهبين وجه ، ووجه الثانى أظهر .

والذى أراه فى الأولى غير هذين المذهبين على الاطلاق ، ولكن ينظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب أم خطأ ، كان اجتماعهم عليها أولى ، لأن ما تردد بين أمرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساده ، أو ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع أبلغ ، وعند المناظرة أوضح ... وإن كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ، واستعجم جوابه ، من أمور خافية ، وأحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، ولا عرف لها جواب يكشف عن خطئه وصوابه ، فأولى فى مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره ، ليجتهد فى الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : أخطأ هو أم صواب ؟ فيكون الاجتهاد فى **الجواب منفردا ، والكشف عن الصواب مجتمعا ، لأن الانفراد فى الاجتهاد أوضح ، والاجتماع على المناظرة أبلغ !...»**[٢٩] .

---

(٢٨) النوكى : هم الحمقى .

(٢٩) (أدب الدنيا والدين) ص ٢٩٢ . ٢٩٣ تحقيق مصطفى السقا . طبعة القاهرة . الرابعة سنة ١٩٧٣م .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يحبذ الدراسة الفردية للقضايا المشكلة ، ثم عرضها مدروسة فى الاجتماع العام لهيئة الشورى .. ولعل دراسة مفصلة ومتخصصة لموضوع الشورى ـ وليس هذا مقامها ـ أن تضع يدنا على نماذج أخرى ، فى التطبيق ـ غير تجربة عمر بن عبد العزيز ـ وفى الفكر النظرى عن الشورى كمؤسسة منظمة ـ غير فكر الماوردى ـ وكفى بهما هنا مثلين على بقاء قضية الشورى حية فى الواقع والفكر الإسلامى بعد موت تجربتها الأولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

الفصل الثالث

الصّراع .. على السُّلطة

بدأت خلافات المسلمين بعد الرسول ، فى السياسة وليس فى الدين ، وتركزت الخلافات وما أدت إليه من صراعات فى موضوع الخلافة وأصول الحكم وفلسفته بالذات .. لم يختلفوا على أن « لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الإيمان بالغيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الأنبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج إلى بيت الله الحرام .. وحتى الخلاف الذى حدث حول الزكاة ، على عهد أبى بكر والذى أدى إلى الحروب التى سميت بـ (حروب الردة) ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين (أهل القبلة) .

والاشعرى يقول : إن « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين ـ بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم ـ اختلافهم فى الإمامة .. كان الاختلاف بعد الرسول فى الإمامة . ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر . إلى أن ولى عثمان بن عفان . وأنكر قوم عليه . فى آخر أيامه . أفعالا .. ثم بويع على بن أبى طالب . فاختلف الناس فى أمره ، فمن بين منكر لامامته ، ومن بين قاعد عنه . ومن بين قائل بامامته . معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير ، وحربهما إياه . وفى قتال معاوية إياه .. »[1] .

وهذا الخلاف السياسى لم يكن فقط أول خلاف . بل كان كذلك (أعظم خلاف) .

---

(١) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٣٤ و ٣٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٥٤ و و ٥٥ و ٦٠ و ٦١ .

والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضا لأسباب دينية . وإنما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسى . والشهرستانى يقرر هذه الحقيقة فيقول : «... وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة . إذ ماسل سيف فى الإسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الإمامة فى كل زمان ..» [٢] .

ونحن نضيف : إن هذا الخلاف قد ظل الوحيد والأعظم حتى أمد طويل فى عمر الإسلام والمسلمين . وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الأفكار العربية الإسلامية ثم تصارعت مع الملل والنحل والعقائد الأخرى . فظهر الخلاف فى العقائد . من نحو التجسيد والتنزيه . وقدم الكلمة وخلقها ، وغيرها من خلافات الأصول .. أما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف فى الإمامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين .

فى السقيفة ، وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام . حدث بين المهاجرين والأنصار أول خلاف على الإمارة .

وبعد البيعة لأبى بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين أنصاره ، من جانب ، وبين نفر من بنى هاشم ، ومعهم فئة قليلة . أرادوا أن تكون البيعة لعلى بن أبى طالب . من جانب آخر .

وبعد أشهر من هذه البيعة الأولى حدثت حروب (الردة) للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد . عندما استمرت بعض القبائل تدين بالإسلام ولكنها رفضت الانصياع لما حدث فى المدينة من نقل سلطة الرسول الزمنية إلى أبى بكر . وقال قائلهم :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا فيا لعباد الله ما لأبى بكر

أيورثها بكرا إذا مات بعده فتلك لعمرو الله قاصمة الظهر؟!

وعهد عمر وإن لم يشهد «خلافا» حول الإمامة إلا أنه قد شهد «جدلا» من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفى السنوات الأخيرة من عهد عثمان بن عفان برم الكثيرون بما أحدث من احداث . وطلب البعض خلعه . ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القائلين «بالحق الإلهى»..

---

(٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٢٨ .

وحجتهم . ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية الدامية التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق الخاصة إلى نطاق العامة . ومن رحاب العاصمة ليعم جميعْ الاصقاع والأطراف . ومن الصراع بالوسائل السلمية إلى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات والحروب حول الخلافة .. بينه وبين بقية الشورى . إذ حاربه بعضهم واعتزله البعض الآخر .. وبينه وبين معاوية وأهل الشام .. وبينه وبين الخوارج بعد التحكيم .

وفى أواخر عهد على ظهر الخلاف النظرى من حول الإمامة . عندما ظهرت فكرة الغلو فى على . المنسوبة إلى عبد الله بن سبأ ، والتى ربما كانت رد فعل لبواكير الفكر النظرى عن الخلافة التى ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الإسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبرى على عهد معاوية . ومن بعده ملوك بنى أمية . تبريرا لانتقال السلطة إلى الطلقاء . وتغير طبيعتها ، إذ كان معاوية يقول : « لو لم يرنى ربى أهلا لهذا الأمر ماتركنى وإياه ، ولو كره الله تعالى مانحن فيه لغيره ! .. وأنا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله . وأمنع من منعه الله . ولو كره الله أمرا لغيره ؟ ! » .

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بنى أمية ، ظهرت نظرية الخوارج فى تكفيرهم ، وظهر الإرجاء ردا على الخوارج ، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك فى خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخلافة وأصول الحكم وفلسفته : أول خلاف ، وأعظم خلاف . وأُطول خلاف .

الصراع على السلطة فى عهد أبى بكر :

حتى نفهم ونحلل ونعى أبعاد الخلاف الذى حدث على السلطة فى سقيفة بنى ساعدة . بين المهاجرين والأنصار . لابد أن نستحضر عناصر البنية التى تكونت منها الدولة العربية الإسلامية فى يثرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذى أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام . وسماه « الصحيفة » أو « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الأولى لهذا الدستور تقول : «هذا كتاب من محمد النبى ، بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويثرب ، ومن تبعهم ، ولحق بهم ، وجاهد معهم ، إنهم أمة واحدة من دون الناس ..»

ثم يمضى الدستور ليعدد . بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذى حولته هذه الدولة إلى «أمة واحدة من دون الناس» .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفراده روابط خاصة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الأمة الجديدة «فالمهاجرون من قريش على ربعتهم [٣] ، يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم [٤] بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. » .

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفراده على نفس الروابط الخاصة التى تربطهم والتى لايشتركون فيها مع أعضاء الأمة الجديدة .. وفى هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم .. وبنى النجار .. وبنى عمرو بن عوف .. وبنى النبيت . وبنى الأوس .

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين ، المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحدة .. فيقرر «أن المؤمنين لايتركون مفرحا [٥] بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وأنه لايحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين على من بغى منهم . أو ابتغى دسيعة ظلم [٦] ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين . وأن أيديهم عليه جميعا . ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر . ولاينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة ، يجير عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبوء [٧] بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وأن المؤمنين المتقين على

---

(٣) أمرهم الذى كانوا عليه (وضبط «ربعتهم» : بكسر الراء وفتح الباء والعين) .

(٤) أى أسيرهم .

(٥) المفرح – بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء – هو المثقل بالديون والكثير العيال .

(٦) الدسيعة : العطية .

(٧) البواء – بضم الباء – : المساواة .

أحسن هدى وأقومه .. وأن من اعتبط[8] مؤمنا قتلا ، عن بينه ، فانه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وأن المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم إلا القيام عليه .. وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فإن مرده إلى الله وإلى محمد » .

ثم يمضى الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء الأنصار .. يهود بنى عوف .. ويهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة .. ويهود بنى جشم .. ويهود بنى الأوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور إلى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الأحياء[9] . فالوحدة التى تكونت على أساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية » و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كل منها وحدة بذاتها .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود ـ أو بالأحرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل ـ كل منها تكون وحدة ـ ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة . وبتعبير الصحيفة : « إن يهود أمة مع المؤمنين » !

لقد بقيت . إذن ، وعاشت داخل هذه الوحدة الجديدة ، ذاتية القبيلة ، ونعراتها ومصالحها . وتقاليدها ، وطموحاتها ، ولم تكن السلطة ، فى عهد الرسول ، مطمح أحد ، لأنه المتلقى عن السماء ، الذى ضم السلطة الزمنية إلى سلطان الدين ، أما وقد انتقل إلى بارئه ، والتقى المهاجرون والأنصار فى سقيفة بنى ساعدة ، فما كان غريبا ولاشاذا أن يحدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والإمارة .. فهم جميعا مسلمون . ولم يختلفوا فى

---

(٨) أى قتل بلا موجب .

(٩) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣٤٨ ـ ٣٥١ .

الدين ، ولكنهم أبناء دولة واحدة . احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلها بذاتية متميزة ولقد جمعهم بالأمس الولاء لسلطان الرسول فى حياته ، فخلافهم على هذا السلطان ، فى جانبه الزمنى . بعد وفاته ، هو أمر مشروع لايقدح فى إيمانهم بالله ولا فى وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، اذن ، أن يقع الخلاف بين قريش والانصار ، بل لقد كان الطبيعى والمنتظر أن يقع هذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الأنصار ، بعد الهجرة وبالإسلام يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتها هى قبل الإسلام ، ومدينتهم يثرب قد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الانصار فى جيش الفتح على قريش فى عقر دارها ، الأمر الذى أدخل مسلمة الفتح القرشيين فى الدين الجديد رهبة من سيف الإسلام الذى كان أغلب حملته يومئذ من الأنصار !

بل إن موقف سعد بن عبادة الذى طمح إلى الإمارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لأبى بكر ، إن موقفه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقدمة لخلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضى إلى أحداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح فى ذلك اليوم مع سعد بن عبادة ، وكانت أوامر الرسول ألا يبدأ المسلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبادة كان يريد أن يستأصل شأفة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد فى الإسلام ـ وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه « فجعلوا يده إلى عنقه بنسعة . وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمة »[١٠]. وعندما مر بأبى سفيان ، زعيم قريش ، نظر إليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة اليوم أذل الله قريشا » ! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبى سفيان ، فزع إليه وناداه : « يارسول الله . أمرت بقتل قومك ؟! فإنه زعم سعد ومن معه حين مر بنا أنه قاتلنا . وقال : اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا ! وإنى أنشدك الله فى قومك . فأنت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

---

(١٠) (نهاية الأرب) جـ ١٦ ص ٣١٧ . و « النسعة » بكسر النون وسكون السين ـ السير المضفور يجعل زماما للبعير. والجمة من شعر الرأس ماسقط على المنكبين .

وذهب العباس بن عبد المطلب إلى الرسول يقول : « يارسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، إن سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وأنه ضيق على قريش ، ولابد أن يستأصلهم » !.

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إلى الرسول فقالا له : « يارسول الله . والله مانأمن سعدا أن تكون منه فى قريش صولة » !

فهدأ الرسول من روع أبى سفيان ، وقال له : « يا أبا سفيان ، اليوم يوم المرحمة . اليوم أعز الله فيه قريشا » !.. وعالج الرسول الأمر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة ، وتدفع إلى ابنه قيس بن سعد . لئلا يجد فى نفسه سعد شيئا » !.

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الفهرى نزعة الانتقام التى كانت عند سعد من قريش . والتى كادت أن تتحول إلى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يانبى الهدى إليك لجاحى قريش ولات حين لجاء
حين ضاقت عليهم سعة الأر ض وعاداهم اله السماء
والتقت حلقتا البطان على القو م ونودوا بالصيلم الصلعاء[11]
إن سعدا يريد قاصمة الظهر بأهل الحجون والبطحاء
خزرجى لو يستطيع ، من الغيظ رمانا بالنسر والعواء[12]
وغر الصدر لايهم بشىء غير سفك الدما وهتك النساء
قد تلظى على البطاح وجاءت عنه هند بالسوءة السوآء
اذ ينادى بذل حى قريش وابن حرب بدا من الشهداء
فلئن أقحم اللواء ونادى يا حماة اللواء أهل اللواء
ثم ثابت إليه من بهم الخز رج والأوس أنجم الهيجاء
لتكونن بالبطاح قريش فقعة القاع فى أكف الاماء[13]

---

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب فى بلوغ الأمر ، والبطان : حزام يجعل تحت بطن البعير ، والصيلم : الداهية الشديدة .

(١٢) النسر والعواء : كوكبان .

(١٣) الفقعة ـ بكسر الفاء وسكون القاف ـ ضرب من الكماة ، وهى البيضاء الرخوة ، يشبه بها الرجل الذليل .

فانهينه فانه أسد الاسد لدى الغاب والغ فى الدماء
إنه مطرق يريد لنا الأمر سكوتا كالحية الصماء[١٤] !

لقد كانت ضغينة فى نفس سعد بن عبادة ضد قريش ، التى غزت المدينة يوم الأحزاب ، وقتلت من قومه يوم أحد ، وحاربها الأنصار عدة سنوات قبل يوم الفتح .. وإذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا فى بغض مسلمة الفتح لعلى بن أبى طالب شعورا له مايبرره ، لقتله بعض أهلهم وهم على الكفر . أفلا نجد لبغض سعد بن عبادة لمشركى قريش مايبرره وهم الذين قتلوا من قومه أبطالا حاربوا تحت رايات الإسلام ؟! .

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التى كانت لدى سعد بن عبادة وقومه الأنصار تجاه قريش ، قوم الرسول ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها فى قريش وقبائل أخرى واستثنى الأنصار «فوجد هذا الحى من الأنصار فى أنفسهم . حتى كثرت منهم القالة» فذهب سعد بن عبادة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له : «يا رسول الله ، إن هذا الحى من الأنصار قد وجدوا عليك فى أنفسهم بما صنعت فى هذا الفىء الذى أصبت : قسمت فى قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما . ولم يكن فى هذا الحى من الأنصار منها شىء ؟! .. » .. وأراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجدت الأنصار؟ فسأله : «فأين أنت من ذلك يا سعد؟ فقال : يا رسول الله ، ما أنا إلا من قومى !» .. عند ذلك طلب الرسول من سعد أن يجمع الأنصار . وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال : «ألا ترضون ، يا معشر الأنصار ، أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله إلى رحالكم ؟! والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت أمرأ من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الأنصار شعبا لسلكت شعب الأنصار .. فبكى القوم وقالوا : رضينا برسول الله قسماً وحظاً ! ..»[١٥] .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهجرة الرسول إلى يثرب إنما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنارة الإسلام ، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود القيادة والعاصمة إلى قريش ومكة من جديد .. فلقد استوثقوا

(١٤) (نهاية الأرب) جـ ١٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ . وابن عبد البر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٣١ . تحقيق د . شوقى ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م .

(١٥) (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .

من الرسول منذ تلك البيعة أن انحيازه إليهم ليس موقوتا ، وذلك عندما سألوه هل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ـ فوفينا بما عاهدناك عليه ـ ثم أظهرك الله ، أن ترجع إلى قومك . وتدعنا ؟! فأجابهم رسول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .. [١٦] .

كانت الأنصار قد طمحت إلى القيادة ، وكان سعد بن عبادة ، زعيم الخزرج والمتحدث فى المواطن باسم الأنصار ، وأحد النقباء الاثنى عشر الذين بايعوا باسم قومهم رسول الله فى بيعة العقبة . كان مؤهلا للقيادة وطامحا إليها كذلك . وكان هذا الحى من قريش الذى يتزعمه المهاجرون الأولون هو الند المنافس فى هذا المقام .

وبينما المهاجرون الأولون فى شغل بأمر تجهيز الرسول لدفنه ، وبأمر تهدئة النفوس التى أفزعها موته . وبعد أن تواعدوا على ارجاء البت فى أمر الإمارة إلى الغد .. اجتمعت الأنصار فى سقيفة بنى ساعدة كى يتدبروا أمرهم والإمارة وموقفهم من المهاجرين إذا هم نازعوهم الأمر ، وفى الاجتماع ، ومن بين الأنصار ، كانت هناك « عيون » لأبى بكر تحبه ، وترى أحقيته فى الخلافة ، ومن هذه « العيون » رجلان من الانصار ، ممن شهدا بدرا . هما : غويم بن ساعدة . ومعن بن عدى .. كان هذان الرجلان ذوى حب لأبى بكر فى حياة رسول الله ، واتفق مع ذلك بغض وشحناء كانت بينهما وبين سعد بن عبادة .. فلما نصب الانصار سعدا . قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج . إن كان هذا الأمر فيكم فعرفونا ذلك ، وبرهنوا حتى نبايعكم ، وان كان لهم ـ (المهاجرين) ـ دونكم فسلموا إليهم ، فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا أن أبا بكر خليفة .. فشتمه الأنصار وأخرجوه ، فانطلق مسرعا حتى التحق بأبى بكر ، فشحذ عزمه على طلب الخلافة » .. ولقد عرف أبو بكر لمعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعهما فأكرمهما فى خلافته ، بينما « أقبلت الأنصار عليهما فعيروهما بانطلاقهما إلى المهاجرين . وأكبروا فعلهما فى ذلك ؟! » [١٧] .

كان الأنصار قد استمعوا إلى خطبة سعد بن عبادة . التى كان يجهر بها نيابة عنه ـ لمرضه ـ ولده قيس بن سعد .. وفى هذه الخطبة اجتهد أن يضيف إلى الأنصار الميزة التى

---

(١٦) تاريخ الطبرى . جـ ٢ ص ٣٦٣ ، طبعة المعارف .

(١٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٩ ، ٢٦ .

يفخر بها المهاجرون الأولون . ميزة (السابقة فى الدين) .. فحدثهم أن الذين أسلموا بمكة قبل الهجرة ، وفى بضع عشرة سنة ، هم نفر قليل . كانوا ضعفاء ، لا يستطيعون الجهر بدينهم . ومن ثم فإن لكم ـ للأنصار ـ « سابقة فى الدين ، وفضيلة فى الإسلام ليست لقبيلة من العرب » . وتحدث عن دور الأنصار فى نشر الإسلام وتأييد رسوله . ثم خلص إلى الغاية المرجوة فقال : « .. فشدوا أيديكم بهذا الأمر ، فإنكم أحق الناس وأولاهم به . » .

ولقد وافق الأنصار . جميعاً . سعداً على رأيه . بل واختاروه هو للامارة .. نعم . فكتب التاريخ ومصادره تشير إلى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشروع فى البيعة قد حدث من الأنصار لسعد بن عبادة ، فابن قتيبة يقول : انهم « أجابوه جميعا : أن قد وفقت فى الرأى وأصبت فى القول . ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الأمر . فإنك مقنع [18] ولصالح المؤمنين رضى » .. وعبارة الطبرى : « فأجابوه بأجمعهم : أن قد وفقت فى الرأى . وأصبت فى القول . ولن نعد ما رأيت . نوليك هذا الأمر ، فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الأنصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين على استئثار الأنصار بالإمارة . وظهر فيهم تياران ، تيار يرى طرد المهاجرين من المدينة إن هم أبوا الانصياع لإمارة سعد بن عبادة . وتيار يرى اقتسام الإمارة معهم . يليها مهاجرى . فإذا هلك وليها أنصارى . وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط . رأى فيه تراجعاً من الأنصار عن تصميمهم على الاستئثار بالإمارة . وقال : « هذا أول الوهن ! » .

وفى تلك الأثناء دخل إلى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الأولين . هم : أبو بكر . وعمر . وأبو عبيدة بن الجراح .. فتحدث أبو بكر عن حق المهاجرين الأولين فى هذا الأمر . وتقدمهم فيه على الأنصار . دون أن ينكر فضل الأنصار وبلاءهم . ولكنه وضعهم . فى الترتيب . بعد المهاجرين الأولين .. « فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم . فنحن الامراء وأنتم الوزراء . لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الأمور ..» وتحدث عن امتياز المهاجرين الأولين بأنهم « أول الناس اسلاما » . وأنهم

(١٨) المقنع ـ بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون ـ هو الشاهد العدل .

«عشيرة رسول الله» . وأشار إلى ضرورة سياسية تجعل من وضع الإمارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الإمارة فى غير قريش . فقال : لأننا «نحن أوسط العرب أنسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة ..» .

وعند ذلك عرض الأنصار حلهم الوسط : تعاقب أمير من الأنصار بعد أمير من قريش . وهكذا .. فرفضه أبو بكر وعمر . وقدما بدلاً منه اقتراح : «نحن الامراء . وأنتم الوزراء . لانفتات دونكم بمشورة ، ولاتنقضى دونكم الأمور» .. فأعلن الحباب بن المنذر ابن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : «أنه والله لا ترضى العرب أن تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لاينبغى أن تولى هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم وأولو الأمر منهم .. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه . ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لاثم أو متورط فى هلكة ..» .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الأنصار عملها . فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين إذ يجمع المؤرخون على أن بشير بن سعد كان يخشى إمارة ابن عمه سعد بن عبادة ، حسداً له ، وعلى أن الأوس ، وزعيمها أسيد بن حضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأمير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الإمارة فى الخزرج دون الأوس .. وعندما زكى بشير بن سعد إمارة المهاجرين ، وبادر عمر إلى طلب البيعة لأبى بكر ، فسبق بشير بن سعد إلى بيعته ، بايعت الأوس ، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة ... الذى ظل على موقفه ، بل غدا «لايصلى بصلاتهم ولا يجمع معهم ، ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم» حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر إلى أحياء المدينة «اجتمعت بنو أمية إلى عثمان واجتمعت بنو زهرة إلى سعد وعبد الرحمن ، واجتمعت بنو هاشم إلى بيت على بن أبى طالب» ـ والأربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الأولين ـ فطاف عمر وأبو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم إلى بيعة أبى بكر . فبادر بنو أمية وبنو زهرة إلى البيعة ، وتأخرت بيعة على ورهطه إلى حين[١٦] .

---

(١٩) انظر فى خبر السقيفة (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٦ ـ ١١ و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٧ ـ ٢١٠ . طبعة القاهرة ، الأولى . و (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٥ ـ ١٣ ، ١٨ ـ ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ـ ٤٠ .

ذلك أن بني هاشم ، بل وبعض بنى أمية ، الذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى «تيم» الخلافة ، ممثلة فى أبي بكر ، ونصرة «عدى» لها فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب ، ورأى الهاشميون أن هذا الفوز الذى أحرزته قريش على الأنصار فى السقيفة يجب أن يكون من نصيبهم هم ، لسبب أوحد يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبي طالب ، ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الإسلامى منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ تلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصور تاريخهم ، ومازالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبي بكر إلا لأنه قد رأى نفسه الأحق بهذا الأمر ، وهو لم ير نفسه الأحق لأنه أكثر علما أو بلاء أو أسبق اسلاما الخ .. الخ .. فهذه أسباب تحدث عنها الذين أتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات ، وهو إن ذكر بعض هذه الأسباب فإنما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة .. أما حجته على أنه الأحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبى وقرابته للرسول عليه السلام .. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الأولين التى تكونت فى عهد النبى الهاشمى وفوق صفته الهاشمية فإنه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقى للنبى الحسن والحسين ، ومن ثم فإنه الوحيد من بين أعضاء هذه الهيئة الذى ينطبق عليه أنه من «**بيت الرسول**» وهى صفة أخص من القرشية بل وأخص من الهاشمية أيضا .

فنحن ، إذن ، بازاء «نظرية» تريد الاستمرار ، على نحو ما ، لما كان على عهد رسول الله من الجمع بين السلطتين، الدينية والدنيوية فى «بيت واحد»، وأنه إذا كان رحيل رسول الله عن الدنيا قد أنهى جمع السلطتين فى «ذات واحدة»، فيجب أن نستبدل جمعهما فى «ذات البيت» بدلاً من «ذات الفرد» .. ولذلك كانت حجة على الأولى والأخيرة فى أول مواجهة ناظر فيها الأعضاء الثلاثة ، من هيئة المهاجرين الأولين . الذين أداروا دفة السلطة وإقامة نظام الخلافة ، أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح .. كانت حجة على الأولى والأخيرة . بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون فى «بيت الرسول» . وأنه هو الوحيد من هذا البيت الموجود فى «هيئة المهاجرين الأولين» فهو الأحق بها .

وفى هذه المناظرة التى دارت عندما أحضر على إلى مجلس أبى بكر كى يبايع .. اشتد عليه عمر فقال : «إنك لست متروكا حتى تبايع !» وألان أبو بكر له القول فقال له : «إن لم تبايع فلا أكرهك !» ، وعرض عليه أبو عبيدة منطقه وحجته فقال : «يابن عم ، إنك حديث السن ، وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالأمور ، فإنك إن تعش ويطل بك بقاء فأنت لهذا الأمر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك !» .

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية «أحقية أهل البيت» فقال : «**الله الله يامعشر المهاجرين ! لا تخرجوا سلطان محمد فى العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فى الناس وحقه ، فوالله ، يامعشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به ، لانا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله ، الفقيه فى دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لأمر الرعية الدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية .. والله إنه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق بعدا ..**» .

كانت تلك حجة على ونظريته .. وكان سلاحه الذى شهره فى سعيه لانتزاع الخلافة من «تيم» وأبى بكر إلى بيت الرسول وإليه ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، أى فاطمة بنت الرسول عليه السلام .. فكان يخرج بها ليلا ، راكبة جملا ويطوف بها على مجالس الأنصار وأحيائهم «تسألهم النصرة» لعلى فى قضية الخلافة ، ولكنهم كانوا «يقولون لها : يابنت رسول الله ، قد مضت بيعتنا لهذا الرجل» :[20] أبى بكر الصديق .

كانت تلك حجة على ونظريته التى داوم على تكرارها مدة امتناعه عن بيعة أبى بكر وظل يذكر الناس بها بعد ذلك فى مواطن التذكرة .. فعندما تجدد الصراع معه على الإمارة ، مع معاوية بن أبى سفيان ، ذكر الناس بذلك الصراع القديم ، وبأحقيته فى الأمر. فقال : « .. أما الاستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الأعلون نسباً ، والأشدون برسول الله نوطاً ـ (أى تعلقا وأثرة) ـ فإنها كانت أثرة شحت عليها نفوس قوم ..»[21] .. وفى موطن آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول «واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة ؟ ! .

---

(٢٠) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٣ .
(٢١) (نهج البلاغة) ص ١٨٦ .

فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم فكيف بهذا والمشيرون غيب ؟!
وإن كنت بالقربى حججت خصيمهم فغيرك أولى بالنبى وأقرب[٢٢]

وكلماته فى « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع معاوية ، بالذات فى كتاب (وقعة صفين) مليئة بنظريته هذه : الأحق هو بيت محمد .

والأمر الذى يؤكد أن تلك كانت نظرية على الوحيدة ، وأن وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الأول والأقوى فى طلب الإمارة يومئذ ، أن موت فاطمة قد أفقده هذا السلاح فانهارت مقاومته وبايع أبا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام فى موقف على فيقول : « وكان لعلى وجه من الناس فى حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن على ! »[٢٣] .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ، وهو لم يؤثر فى انتسابه إلى الفرع الهاشمى من قريش ، بل ولا فى علاقته ببيت الرسول ، لأنه ظل الأب الوحيد للنسل الوحيد الباقى للرسول : الحسن والحسين .. ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة النسب المتمثلة فى وجود امرأة من قبيلة لدى قبيلة أخرى ، فالعلاقة قائمة لأن فلانة عند القبيلة الفلانية ، والعلاقة حميمة وبخاصة لأن فلانة تحت فلان ! .

أما وقد ماتت فاطمة فإن العلاقة المباشرة والخاصة التى ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت المعانى التى حملها على كلماته وهو يدفن فاطمة ، عندما ناجى أباها فقال : « أما حزنى فسرمد ، وأما ليلى فمسهد ، إلى أن يختار الله لى دارك التى أنت بها مقيم .. وستنبئك ابنتك بتضافر أمتك على هضمها ، فأحفها ـ (أى استقصها) ـ السؤال ، واستخبرها الحال ![٢٤] » .

ويستطرد الطبرى فيتحدث عن ارتباط بيعة على لأبى بكر بموت فاطمة فيقول : « .. فلما رأى على انصراف وجوه الناس عنه ضرع إلى مصالحة أبى بكر ، فأرسل إلى أبى بكر أن ائتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر فدخل على علىّ ، وقد جمع بنى هاشم

---

(٢٢) المصدر السابق . ص ٣٩١ .
(٢٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الأولى .
(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ .

عنده ، فقام على فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد . فإنه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر انكار لفضيلتك ، ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله إليك ، ولكنا كنا نرى أن لنا فى هذا الأمر حقا فاستبدتم به علينا ..» ثم تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، فى العشية ، فتمت[٢٥] .. وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا : «أصبت يا أبا حسن وأحسنت[٢٦] .

ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء مقاطعة على لبيعة أبى بكر ، تأتى من كلمات عدة رويت عن على تفسر سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الإسلام ، وتشير إلى أنه قد بايع عندما برزت مخاطر « حروب الردة » بالذات وليس بسبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذى كان يجعله جزءاً من « بيت محمد » وليس من هاشم فقط ..

وهذه الشبهة تعتمد على أن فاطمة قد ماتت بعد الرسول بستة أشهر ، وهو القول المشهور فى تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك .. فالثابت أن الرسول قد توفى فى ربيع الأول ، والثابت كذلك أن بدايات « حروب الردة » قد حدثت فى جمادى الأولى أو جمادى الآخرة ، أى بعد ثلاثة أشهر أو أربعة من وفاة الرسول عليه السلام والثابت أيضاً أن على بن أبى طالب قد أسهم فى المشورة لأبى بكر فى هذه الحروب ونهض بواجباته العملية فيها ..

ونحن نعتقد أن هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة :

أولهما : أن نقول إن عليا قد نهض بواجباته كمسلم ومواطن فى الدولة العربية الإسلامية ازاء الخطر الذى هدد وجود هذه الدولة ووحدتها ، خطر الزحف الذى قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة .. نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لأبى بكر .. وهو أمر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف ..

وثانيهما : وهو الأرجح فى نظرنا ــ أن حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لأبى بكر . ذلك أن تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير .. صحيح أن المشهور أنها قد

---

(٢٥) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٢ ، الطبعة الأولى .
(٢٦) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ١٦ .

ماتت بعد ستة أشهر من وفاة الرسول عليه السلام . ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : أنها ماتت بعد وفاته بثلاثة أشهر ، ورأيا ثالثا يقول : بل « عاشت بعده سبعين يوما[٢٧] » فقط .. وهذا الرأى الأخير، وكذلك الذى قبله يجعلان من وفاتها أمرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن علي وبايع بالخلافة أبا بكر الصديق ..

فأبو بكر قد أنفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الأول ، وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخوصه . ويقال : بعد سبعين يوما » وعقب عودة جيش أسامة خرج أبو بكر فى أولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة .. وكانت أبواب المدينة وثغراتها ـ « أنقابها » ـ يومئذ تحت حراسة على والزبير وطلحة وعبد الله بن مسعود[٢٨] .. فعلى أن جيش أسامة قد مكث فى أرض الشراة ، بالشام أربعين يوما تكون جولة « ذى القصة » فى جمادى الأولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الآخرة .. وعلى الرأى الأول ـ أنها أربعون يوما ـ تكون حرب الردة قد حدثت بعد وفاة فاطمة حتى ولو كانت قد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط وعلى الرأى الثانى ـ أن مكث جيش أسامة كان سبعين يوما ـ تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، إذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة أشهر ..

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه لعدول على بن أبى طالب عن موقفه ودخوله فيما دخل فيه الناس ..

ولقد كان هذا التغيير إيذانا بتدعيم حجج النظرية التى ولدت منذ ذلك التاريخ فى مواجهة نظرية على .. إذ فى مواجهة الدعوة لجمع السلطتين فى بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهى النظرية التى عبر عنها عمر ابن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، أنتم أهل رسول الله . وآله وبنو عمه . فما تقول فى منع قومكم منكم ؟ قال : لا أدرى علتها ، والله ما أضمرنا لهم إلا خيرا » فقال عمر ، معبرا عن نظرية التمييز بين السلطتين : « إن قومكم كرهوا أن تجتمع لكم

---

(٢٧) (أسد الغابة) جـ ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) .

(٢٨) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . طبعة المعارف .

النبوة والخلافة ، فتذهبوا فى السماء شمخا بذخا »[٢٩] .

بل إن فى كلام على بن أبى طالب نفسه مايؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ وما يؤكد أن قريشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة وانتقلت بالخلافة من بيت إلى بيت ، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا . أى أبديا ، ولقد ظل هذا الموقف الواعى قائما حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار .. يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الأولين التى أفضت إلى تنصيب عثمان . بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لأعلم إما فى أنفسكم[٣٠] إن الناس ينظرون إلى قريش ، وقريش تنظر فى صلاحها ، فتقول : إن ولى الأمر بنو هاشم لم يخرج منهم أبدا ، وما كان فى غيرهم فهو متداول فى بطون قريش ؟»[٣١]

وهنا يثور سؤال : إذا كان على وعدد من وجوه بنى هاشم قد عادوا فبايعوا أبا بكر فإن امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فإذا كانت بيعتهم ضرورية لانعقاد الاجماع ، ولو اجماع كبار الصحابة ، فإن هذا الاجماع كان غير قائم .. وهو أمر لابد مؤثر فى شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور .

وحتى بعد بيعة على ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عبادة ، وهو من هو صحبة وبلاء فى الإسلام ، ناهيك عن أنه أحد النقباء الاثنى عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الإسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا على خلافه مع أبى بكر ، حتى مات أبو بكر ، وعلى خلافه مع عمر ، حتى « لقى عمر فى خلافته ، وهو على فرس ، وعمر على بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد . فقال سعد : هيهات يا عمر .. والله ماجاورنى أحد هو أبغض إلى من جوارك . فقال عمر : فإنه من كره جوار رجل انتقل عنه . فقال سعد : إنى لارجو أن أخليها لك عاجلاً إلى جوار من هو أحب إلى جوارا منك ومن أصحابك . فلم يلبث سعد بعد ذلك إلا قليلا حتى خرج إلى الشام . فمات

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٢ ص ٩ ، جـ ١ ص ١٨٩ .
(٣٠) أنفسكم : من المنافسة ، أى جعلكم تنفسون هذا الأمر علي .
(٣١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٩٤ .

بحوران، ولم يبايع لأحد، لا لأبي بكر ولا لعمر ولا لغيرهما[٣٢] ». وكان ـ كما مر ـ لايصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجمعهم ، وإذا حج لايفيض معهم .. وعندما قتل بحوران قال البعض : إن الجن قد قتلته ، لأنه بال ، ليلا ، قائما فى الصحراء ، ونسب هذا البعض إلى الجن شعرا عربيا فى هذا القتل يقولون فيه :

نحن قتلنا سيد الخز رج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده

« ويقول قوم : ان أمير الشام يومئذ كمن له من رماه ليلا وهو خارج إلى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه عن طاعة الإمام » وعبر بعض الشعراء ، من الإنس ، عن وجهة النظر هذه فقال :

يقولون سعد شكت الجن قلبه ألا ربما صححت دينك بالغدر
وماذنب سعد أنه بال قائما ولكن سعدا لم يبايع أبا بكر !
وقد صبرت عن لذة العيش أنفس وماصبرت عن لذة النهى والأمر ؟[٣٣]

ولا يستبعد ابن أبي الحديد أن يكون خالد بن الوليد هو المدبر لقتل سعد بن عبادة تقربا لأبي بكر الصديق ، دون أن يكون لأبي بكر أو لعمر علاقة أو علم بهذا الاغتيال ..[٣٤]

وفى كل الحالات ، فإن موقف سعد بن عبادة قد ظل ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة أبي بكر ، طوال مدة هذه الخلافة ، والسنوات التى عاشها من خلافة عمر .. فهل استندت خلافة أبي بكر إلى الاجماع ؟ وهل كان العهد إلى عمر من خليفة تم له الاجماع فيستند هذا الانتقال فى السلطة إلى ذلك الاجماع !

إن من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على إمامة أبي بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية استند إليه الناس فى اجماعهم . ولكن لما كان هذا النص غير موجود أو موجود ولكن المعتزلة لايصححونه قالوا : إن الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته[٣٥] ..

---

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٠ ، ١١ .
(٣٣) المصدر السابق جـ ١٠ ص ١١١ .
(٣٤) المصدر السابق . جـ ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .
(٣٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ ـ ٢٨٣ .

وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة فى الاحتجاج والاقناع .

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على أبى بكر ، وقال : إن هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه .. ولكن يبقى أنه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة فى هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية فى اتخاذ القرارات ، إذا كان لابد لشرعيتها من حدوث الاجماع .. وخصوصا أن الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، ففضلا عن عامة بنى هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول .. ومن بنى أمية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليمن عندما مات الرسول ، أى أنه كان من « ولاة الأمور » فى الدولة ، والبعض يقول إنه امتنع عن البيعة سنة كاملة[٣٦] .. والزبير ابن العوام وهو أحد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الأولين.. كما كان هناك رأس بنى أمية أبو سفيان بن حرب ، وكان النبى قد عينه مباشرا لجمع الصدقات فى بعض الأنحاء ، ولقد امتنع من بيعة أبى بكر ، وأرادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من أبى بكر أن يمنحه ما جمعه من صدقات لقاء بيعته ، إذ قال عمر لأبى بكر : « إن أبا سفيان قد قدم ، وإنا لانأمن شره ، فدفع له ما فى يده ، فتركه ، فرضى[٣٧] ؟» .. كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية : أبو ذر ، وحذيفة ، والمقداد[٣٨] ، وعمار وذلك فضلا عن سعد ابن عبادة الذى استمر خلافه حتى عهد عمر بن الخطاب ..

وهذا الفريق الذى يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة أبى بكر فيقول : إنه قد « اشتهر الأمر فى إمامة أبى بكر إلى أن لم يكن فى الزمان إلا راضٍ بامامته وكاف للنكير[٣٩] ..» يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعة لأبى بكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « إنه لم يبق على الخلاف » .. وهو أمر تنكره كل المصادر .. أو يقول : « إنه لايعتد بخلافه » .. وهو أمر لايستقيم مع مكانه سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته .. أو يقول : إن الاجماع الذى حدث فى عهد عمر ، وبخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على أبى بكر ، لأن خلافة عمر فرع عن خلافة أبى بكر

(٣٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٤١ .
(٣٧) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٤٤ .
(٣٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص ٢٨٢ .
(٣٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ .

و « اجماعهم على فرع الأصل يتضمن تثبيت الأصل[٤٠] ..» وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الأصل تزكى الفرع لا العكس إذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل ..

ولاشك أن ضعف حجج هذا الفريق إنما نبعت من تمسكه بضرورة استناد بيعة أبى بكر إلى الاجماع ، لأنها السابقة الأولى التى تستند البيعات الأخرى إليها .. وهم قد جاهدوا لاثبات أن هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعته التى لم تستند إلى الاجماع ، فقالوا إنه قد حدث اجماع واطباق ، و « أن الصحابة توقفت فى الإمامة . ثم أطبقت على إمامة أبى بكر..»[٤١] .

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من أهل السنة ، فقالوا : إنه « قد أجمع المهاجرون والأنصار وأهل بيعة الرضوان على إمامة أبى بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله وبايعوه ، وانقادوا له ..[٤٢] »

ولكن فريقا آخر . من المعتزلة وأهل السنة أيضا ، يقول بصحة إمامة أبى بكر ، وباستنادها إلى الاختيار ، وأن مخالفة البعض عن البيعة ، لحين أو دائما ، هو أمر لايقدح فى صحة هذه الإمامة والبيعة بها ، وإن قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك .. وأن هجوم الشيعة على بيعة أبى بكر لافتقارها إلى الاجماع هو سلاح أولى أن يرتد إلى حجتهم وموقفهم ومنطقهم ، لأن الخلاف على إمامة على أوضح وأوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على إمامة أبى بكر بما لايقبل المقارنة والقياس !

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : إن « اجماع الناس كلهم على الصواب أمر لاينال ، ولكن إذا كانت الأمة قد أطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبة والرهبة ، ثم لم يكن اغترارا ولا اغفالا ، فليس فى شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص أمره وفساد شأنه . وليس يحتج بهذا وشبهه إلا رجل جاهل بطبائع الناس وعللهم . ولو كان هذا وشبهه

---

(٤٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ .

(٤١) أبو الحسين البصرى ، المعتزلى (كتاب المعتمد فى أصول الفقه) جـ ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير ، وحسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥م .

(٤٢) الأشعرى (الابانة عن أصول الديانة) ص ٦٧ . طبعة القاهرة . إدارة الطباعة المنيرية . بدون تاريخ .

ناقضا لإمامة أبى بكر كانت إمامة على أنقض وأفسد !..»[٤٣]

وابن أبى الحديد يفصل الرأى عند هذا الفريق فيقول : إنه «إذا احتج أصحابنا على إمامة أبى بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد ـ (بن عبادة) ـ وولده وأهله اعتراض جيد . وليس يقول أصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وإنما المعتبر بالكثرة التى بازائهم . وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجماع ، ولا اجماع ؟؟ ولكنهم يجيبون عن ذلك : بأن سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانعقد الاجماع عليها . وبايع ولد سعد وأهله ومحال أن يصح الفرع ويكون الأصل فاسدا . فهكذا يجيب أصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، إذا احتجوا بالاجماع . أما إذا احتجوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخلاف سعد وأهله وولده ، لأنه ليس من شرط ثبوت الإمامة بالاختيار اجماع الأمة على الاختيار ... وبهذا الطريق يثبت عندهم إمامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية وأهل الشام فيها ..»[٤٤]

ومع ثبوت إمامة أبى بكر وصحتها بالاختيار ـ دون اشتراط الاجماع الذى لم يتوافر لها ـ يقف أمام الحرمين الجوينى ، فيقول «اعلموا أنه لايشترط فى عقد الإمامة الاجماع ، بل تنعقد الإمامة وإن لم تجمع الأمة على عقدها . والدليل عليه أن الإمامة لما عقدت لأبى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار إلى من نأى من الصحابة فى الأقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل[٤٥] » .

ونحن نعتقد أن الرأى الذى عبر عنه الجاحظ وابن أبى الحديد والجوينى هو الرأى الصحيح ، لأن تصور امكان حدوث الاجماع على أبى بكر فى ظروف ذلك العصر وتلك البيئة التى لايربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها إلى الأطراف ويعود بجواب الأطراف الى العاصمة ، وفى مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليه البداوة التى تمنع الناس حتى من استكناه مضمون ذلك الشكل الجديد من أشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، ان تصور الاجماع على إمارة أبى بكر فى مثل تلك الظروف والملابسات هو ضرب من طلب المحال

---

(٤٣) الجاحظ (العثمانية) ص ١٩٥ . تحقيق عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م .

(٤٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٦ .

(٤٥) الجوينى (كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد) ص ٤٢٤ . تحقيق د . محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م .

والقول بأنه « لم يكن فى الزمان إلا راض بإمامته أو كاف للنكير » هو حكم لايستند إلى بينة ، فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ، ومجتمعاته المتقدمة ، أمر بعيد عن الدقة والصواب ..

ومما يزيدنا اطمئنانا إلى مانقول تلك الصورة التى يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى بويع فيه أبو بكر بالخلافة ، عندما يقول : « إن النبى لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالإمامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قريش أشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين وإنما غايته أن يكون الإمام من أقرب القبائل إليه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى أنها تغنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بأسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وأمنهم ، فهو لا يألو اضرام الفتنة ، وتهييج السفلة ، يرى أن فى الهيج ظهور نجدته ، وخروجه من الخمول إلى النباهة ، ومن الاقلال إلى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الإسلام مع من دخل فى دين الله من الأفواج . لايعرف حقيقته ولايستريح به إلى الثقة .

ومن رجل أخافه السيف ، واتقى الذل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من أهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الأنامل بالغيظ ، وهم البطانة لا يألون خبالا ، يترقبون الدوائر ، وينفرجون إلى الأراجيف ، ويستريحون إلى الأمانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لايدفع مبطلا ، ولايعين محقا ، يرى أن صلاح خاصته هو صلاح العامة »[٤٦] .

ففى مجتمع هذه صورته . وفى زمن ذلك مبلغ حظه من التقدم فى الوعى بنظم الحكم

---

(٤٦) (العثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

وشئون السياسة يكون الحديث عن الاجماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من المبالغة التى لاتستقيم ..

فلقد صحت إمامة أبى بكر لأن الجمهور أقرها ، سواء ظهر هذا الاقرار بموقف إيجابى كموقف من بايع ، أو كان ضمنيا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه بمقتضاها .. وذلك لاينفى أن هناك صراعا قد حدث على السلطة فى عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن البيعة حينا من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام ..

الجدل على السلطة فى عهد عمر :

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى الدقيق والعميق ، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الأولين . وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع إليها عقب وفاة الخليفة الأول ، ولقد جادل أبا بكر فى مرضه عندما استشارهم فى العهد إلى عمر . وقال لأبى بكر : ماذا تقول لربك ، إذا لقيته ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟.. وفى عهد عمر كانت لطلحة بطانة تسعى كى يخلف عمر فى إمارة المؤمنين ، ويروى المؤرخون أنه كان « فى أيام عمر قوم يجلسون إلى طلحة ، ويحادثونه سرا فى معنى الخلافة ، ويقولون له : لو مات عمر لبايعناك بغتة ، جلب الدهر علينا ما جلب ! وبلغ ذلك عمر ، وكان « بمنى » ، يؤدى فريضة الحج ، فقال : إنى لقائم العشية فى الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يصيبوا الناس أمرهم « وبعد العودة للمدينة . صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « إن قوما يقولون : إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وأنه لو مات عمر بايعنا فلانا .. أما أن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، إلا أن الله وقى شرها . وليس فيكم من تقطع إليه الرقاب كأبى بكر ، فأى امرئ بايع أمرأ من غير مشورة المسلمين فانهما بغرة أن يقتلا ..»[٤٧]

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر . والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة أنه قال : قال لى

---

(٤٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ١١ ص ١٣ . و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ الطبعة الأولى .

عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب . قال : فسمعت الحادى يقول : ألا إن الأمير بعده ابن عفان[٤٨] ؟ أى أن حداة الأبل وأراجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيئ الأمر للطامحين فيه ..

وملأ قريش . أولئك الذين أرادوا استثمار الاستئثار السياسى لقريش بالإمارة فى الثراء وحيازة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الإمارة دون مشورة للمسلمين .. حتى لقد بلغ تصدى عمر للملأ قريش ، وللمهاجرين منهم بخاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مغادرتها ، حتى ولو كانت مغادرتهم لها تحت ستار الغزو فى سبيل الله ؟.. والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان إلا باذن وأجل .. حتى أن الرجل كان يستأذنه فى غزو الروم والفرس وهو ممن حبسه بالمدينة ، ولاسيما من المهاجرين ، فيقول له : إن لك فى غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وأن ملأ قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « إن قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما فى أنفسهم . ألا أن فى قريش من يضمر الفرقة ، ويروم خلع الربقة . أما وابن الخطاب حى فلا. إنى قائم دون شعب الحرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش .. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا فى البلاد .. فلذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر ! »[٤٩]

الصراع على السلطة فى عهد عثمان :

والأمر الذى كان يخشاه عمر ، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان ، فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء أكانت متمثلة فى الخلافة العامة أم فى ولاية أمور الناس فى الأقاليم والإمارات والعمالات ..

وليس لقائل أن يقول : لقد كان عثمان قرشيا كما كان عمر وأبو بكر فليس هناك جديد ذلك أن عثمان كان أمويا ، وفى أمية ، دون غيرها من البطون ، كانت عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة فيقول : « إن عصبية مضر كانت فى قريش

(٤٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ .

(٤٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ . وجـ ٢ ص ١٥٩ . (وهو ينقل عن الطبرى) .

وعصبية قريش فى عبد مناف ، وعصبية عبد مناف إنما كانت فى بنى أمية[٥٠] ..» ، فإذا أضفنا إلى ذلك ضعف الخليفة الجديد ، إذا ما قيس بأبى بكر وعمر ، أدركنا المدى الذى بلغته قريش ، وأمية بخاصة ، فى الانفراد بالسلطان والسلطات .. أما ولاة الأقاليم فيكفى أن نقارن بين أنسابهم القبلية على عهد عمر وأنسابهم على عهد عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* فمكة كان واليها على عهد عمر نافع بن عبد الله الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..
* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى .. وهو ليس من قريش ..
* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من ثقيف ، لا قريش .
* والبصرة كان واليها أبا موسى الأشعرى ، وهو ليس من قريش ، بل يمنى ..
* وحمص كان واليها عمير بن سعد ، وهو من الأنصار ، لا من المهاجرين ..
* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كنانى .
* والبحرين وماوالاها كان واليها عثمان بن أبى العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشى ..
* أما الولاة من قريش ، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :
* والى دمشق . وهو معاوية بن أبى سفيان .. من أمية ..
* ووالى مصر ، وهو عمرو بن العاص ، من بنى سهم ..
* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن أبى ربيعة .. من مخزوم ..

أما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصليبة ، وهو يعلى بن منية ، حليف بنى نوفل ابن عبد مناف ..

فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لأمية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات .. ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ..

وكان عمر قد أوصى أن تظل الولايات دون تغيير فى أشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد.. وبعد هذا العام حدثت تغييرات فى عهد عثمان لصالح قريش، والأمويين بالذات.. فمعاوية بعد أن كان واليا على دمشق ضمت إليه الشام كلها (دمشق وحمص ، والأردن) ، فغدت فى أمية الولايات الثلاث.. وغدت الكوفة تحت ولاية

---

(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ .

الوليد بن عقبة ، الأموى .. كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الأموى .. وولى مصر عبد الله بن أبي سرح ، الأموى .. وفضلا عن أن هؤلاء الولاة من أمية ، فلقد كان منهم أخو عثمان لأمه . وأخوه فى الرضاعة[٥١] .. وأهم من ذلك قبض مروان بن الحكم ، الأموى على زمام الأمور عندما عمل كاتبا لعثمان . أى وزيره الأول ، ومصرف الأمور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف ..

وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغييرات فى شكل سخط عام على استئثار قريش بالسلطة .. فأهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن العاص قوله : « إن السواد بستان لقريش وبنى أمية » . وعندما يستبدله عثمان بأموى آخر هو الوليد بن عقبة . يقول شاعر الكوفة :

فررت من الوليد إلى سعيد　　كأهل الحجر إذ فزعوا فباروا
يلينا من قريش كل عام　　أمير محدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى　　وليس لهم ، ولايخشون ، نار[٥٢]

ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة إلى الشام كى يؤدبهم معاوية بن أبي سفيان[٥٣] .. وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبى ذر تلك الأحداث الشهيرة الشائعة فى مصادر التاريخ ، حتى انتهى الأمر بنفيه إلى الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه[٥٤] .. ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم فى علاج السخط الذى تفشى والذى يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة ، ويقول لهم : « إن لكل أمير وزراء ونصحاء وأنتم وزرائى ونصحائى وأهل ثقتى ، وقد صنع الناس ما قد رأيتم ، وطلبوا إلى أن أعزل عمالى ، وأن أرجع عن جميع ما يكرهون إلى مايحبون ، فاجتهدوا رأيكم » .. فأما عبد الله ابن عامر ، الأموى ، فقال : « أرى لك يا أمير المؤمنين أن نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يذلوا لك ، ولاتكون همة أحدهم إلا فى نفسه وما هو فيه من دبر دابته[٥٥] وقمل

---

(٥١) د. طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠م . وناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص ١٢ ، ١٣ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦م .

(٥٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٩ . وجـ (١٧) ص ٢٤٢ .

(٥٣) (المصدر السابق) جـ ٢ ص ١٢٩ ـ ١٣١ .

(٥٤) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

(٥٥) أى قرحتها .

فروته[٥٦] ؟» .. وأما معاوية فإنه يخير الخليفة بين أمرين : إما أن يسمح لجيش من فرسان أهل الشام ، أتباع معاوية ، قوامه أربعة آلاف فارس باحتلال المدينة ، وتأمين سلطته فيها .. وإما أن ينفى عن العاصمة « شيوخ المهاجرين وكبار أصحاب رسول الله وبقية الشورى » حتى « لايجتمع منهم اثنان فى مصر واحد » ، ثم أردف قائلا لعثمان « واضرب عليهم البعوث[٥٧] والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم أهم عليه من صلاته[٥٨] » .

وأمام هذا الرفض من قبل الولاة الأمويين لمطالب الساخطين ودعاة الاصلاح ، وأمام استسلام عثمان لولاته هؤلاء ، تصاعد السخط ، وارتقت مطالب الثائرين من طلب تغيير الولاة إلى طلب التغيير فى قمة السلطة ، فطلبوا من عثمان أن يعتزل الإمارة كى يختار المسلمون خليفة سواه .. وتحدث عثمان فقال إن الثائرين « يخيروننى بين إحدى ثلاث . إما أن يقيدونى بكل رجل أصبت خطأ أو عمدا ، وإما أن أعتزل عن الأمر فيؤمروا واحدا ، وإما أن يرسلوا إلى من أطاعهم من الجنود وأهل الأمصار ..»[٥٩]

ولما لم يستجب عثمان لأحد المطلبين الأولين أرسل زعماء الثائرين بالمدينة إلى أنصارهم فى الأقاليم ، فزحف هؤلاء الثوار على المدينة ، فى سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك بن الحارث النخعى ، ومن البصرة مائة رجل يقودهم حكيم بن جبلة العبدى ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوى .. ثم تطورت الأحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله[٦٠] ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه فى طول البلاد وعرضها .

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الذين قتلوا عثمان وبسعى منهم ـ وكانت المدينة فى قبضتهم ـ إلى على بن أبى طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة فى دولة الخلفاء الراشدين .

---

(٥٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٣٥ .

(٥٧) أى الانخراط فى الجيوش والانتداب للحروب .

(٥٨) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٥٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٣٧ .

(٦٠) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥٥٢ .

الصراع على السلطة فى عهد على :

إذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعا على السلطة فى عهد أبى بكر ، ثم اتجه هذا الصراع إلى الوفاق والمصالحة فى جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة وطموحا فيها فى عهد عمر بن الخطاب ، تحول إلى صراع حاد ودموى فى نهاية عهد عثمان بن عفان فإن عهد على بن أبى طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة .. بدأ الصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجرين الأولين : طلحة والزبير ، فلما أنهت موقعة الجمل هذا الجانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع على ببلوغ أكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم أفرز هذا الصراع فرقة الخوارج التى مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السلطة والسلطان فى تاريخ الإسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والأحزاب المنظمة فى تاريخ المسلمين .. ثم انتهى هذا الصراع بين على ومعاوية بموت على ، وتحول الخلافة إلى ملك يتوارثه الأمويون .

فعقب البيعة لعلى بالخلافة خطب الناس فأعلن منهاجه فى الحكم وقراراته لتغيير الأوضاع التى ثار ضدها الذين قتلوا عثمان .. فعزل ولاة عثمان على الأمصار والأقاليم .. وأعلن العودة إلى نظام التسوية فى العطاء الذى كان يطبقه الرسول عليه السلام وأبو بكر الصديق ، ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليهم قال لهم : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لافضل فيه لأحد على أحد » كما أعلن عزمه على العودة إلى شدة عمر تجاه الذين أطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات فى الأمصار ، وقال : « ألا لايقولن رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار ، وركبوا الخيول الفارهة ، واتخذوا الوصائف الروقة [٦١] ، فصار ذلك عليهم عارا وشنارا ، إذا منعتهم ماكانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم [٦٢] إلى حقوقهم التى يعلمون فينقمون ذلك ، ويستنكرون ، ويقولون : حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا [٦٣] » وأعلن عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون حق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج

---

(٦١) الروقة ـ بضم الراء مشددة ، وفتح الواو مشددة ـ الحسان .

(٦٢) أى قيدتهم .

(٦٣) (نهج البلاغة) ص ٤٠٨ .

به النساء ، وملك به الاماء ، لرددته .. فإن فى العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق[٦٤] !.»

وفى اليوم التالى لخطبته الأولى هذه بدأ خلافه مع طلحة والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع .. وعندما احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير : ما بايعتك قط ، وإن كنت على يقين أنك أولى بها فاجعلها شورى . وقال طلحة : بايعت واللج[٦٥] على قفى[٦٦] » يشير إلى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا .

وانضمت عائشة إلى طلحة ـ وكانت تيمية تأمل أن يليها طلحة التيمى[٦٧] ـ وسارت الأحداث حتى انتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة .. ولما فرغ منها على استدار إلى خلاف معاوية الرابض بالشام .

كان على يدرك أن صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع أكفاء ، ضمتهم واياه هيئة المهاجرين الأولين ، وهو ، رغم كل شىء ، صراع فى اطار دولة الخلافة ونظامها .. ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبى والبعد عن المشاركة فى القتال ، انتشرت فى صفوف الصحابة الذين أشفقوا من تطورات الصراع .. وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئة المهاجرين الأولين ، هما : سعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل .

ولكن ذلك لم يفت فى عضد على ، خصوصا عندما تعلق الأمر بحرب معاوية ، لأنه كان يدرك ويعلن أن معاوية ليس من أهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة ، فهو من الطلقاء ، الذين طالما كادوا للإسلام ، وهو إنما يحارب كى يحول الخلافة إلى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، ويتخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الأغراض .

وفى صفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس أكلت من الفريقين فوق ما توقع الناس ، وأكثر مما يتحملون استمراره ، وأوشك النصر أن يتحقق لجيش على ، لولا أن ظهرت دعوة التحكيم ، التى يميل بعض الباحثين إلى أنها كانت مؤامرة مدبرة ضد على

---

(٦٤) المصدر السابق . ص ٤١ . ولقد استوفينا مواقف على هذه فى دراسة لنا عن فكره الاجتماعى ، نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب .. نظرة عصرية جديدة) طبعة بيروت . سنة ١٩٧٤م .

(٦٥) أى السيف .

(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ .

(٦٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ١٩٩ وجـ ١٠ ص ٦ .

شارك فيها معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الأشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفى طليعتهم « الأشعث بن قيس » سيد جند اليمن والمطاع فيهم .

كان الأشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان « وبعض الرواة يقول : إن عثمان كان قد ترك له خراجها » .. فلما ولى على امارة المؤمنين عزل الأشعث عن عمله برسالة شديدة اللهجة قال له فيها : « إنما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طيباتك فى أيام حياتك . فأقبل ، واحمل ما قبلك من الفىء ، ولا تجعل على نفسك سبيلا[٦٨] » .

والرواة يذكرون أن دعوة الأشعث بن قيس إلى الكف عن قتال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة إلى التحكيم على لسان معاوية وأنصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذى سبقه والنهار الذى قبله ، ذهب إلى على فقال : « يا أمير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحرب فى الجاهلية والإسلام ، فما رأيت حربا قط كحرب يومنا هذا وليلتنا هذه . اللهم إنك تعلم أنى لا أقول هذا فزعا من الموت . والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لايبقى لأهل الشام والعراق بقية ، وليركبن الروم على الشام وأهله ، وفارس على العراق وأهله[٦٩] .. » .

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله فى هذا النزاع ، وحقن دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كى يصلوا إلى قبلة واحدة ، ويسبحون الها واحـدا ويصلون على نبى واحد ، ثم يعودون للاقتتال !.. عندما علت صيحة التحكيم ـ وكان على يرفض الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة الكامنة وراءها ـ « أقبل الأشعث بن قيس فى أناس كثير من أهل اليمن ، فقالوا لعلى : لاترد ما دعاك القوم إليه ، قد أنصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمى معك بسهم ولا حجر ، ولانقف معك موقفا ! [٧٠]

(٦٨) د. طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ١٥٠ . طبعة المعارف . بمصر سنة ١٩٦٩م .

(٦٩) أبو يعلى (كتاب الإمامة) ص ٢٠٦ . وهو جزء من كتابه (المعتمد فى أصول الدين) . نشره يوسف أيبش فى ص ١٩٥ ـ ٢٣٤ من كتابه (نصوص الفكر السياسى الإسلامى) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦م .

(٧٠) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ .

فاضطر على للموافقة على وقف الاقتتال ، وعلى التحكيم ـ رغم معارضة فريق من قومه ـ بل لقد اضطروه كذلك إلى أن يكون مندوبه فى التحكيم أبا موسى الأشعرى ـ وهو يمنى كالأشعث بن قيس ـ وكان على يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس .

وهنا اضطرب أمر على ، وأمر من معه من المسلمين .. فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال .. وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله ، حتى قبل ظهور نتائجه ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من قبل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه ، وها هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من على التوبة من ذنبه هـذا واستئناف القتال ضد معاوية وأهل الشام .. ورفض على الاقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقى معه المترددون ، الذين هواهـم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون جدوى ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح فى تحريكهم هذا التوبيخ !.

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم ـ وكانت غالبيتهم من القراء فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبى ـ وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة والسلام ـ ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على عواتقهم ، وقالوا لعلى : اتق الله ، فانك قد أعطيت العهد وأخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء إلى أمر الله . وإنا نراك قد ركنت إلى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل فى الدنيا ، فانهض بنا إلى عدونا فلنحاكمه إلى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم وهو خير الحاكمين ، لاحكومة الناس[٧١] ..» .

ولقد كان هوى على ، ومصلحته ، مع استئناف القتال ، ولكن أنصار استئناف القتال كانوا يدعونه إلى الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : إنه « قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا إلى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن منك براء . فقال على : ويحكم ! بعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟!»

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم ، فرفض الرجوع عن العهد والميثاق الذى قطعه ، وقال

---

(٧١) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ .

له أنصار التحكيم على لسان محرز بن جريش بن ضليع : « يا أمير المؤمنين ، ما إلى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل . فوالله إنى لأخاف أن يورث — (الرجوع) — ذلا ؟! فقال على : أبعد أن كتبناه ننقضه ؟! إن هذا لا يحل ! [٧٢] .. » .

ولقد كان القبول بالتحكيم فى شهر صفر سنة ٣٧هـ والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية أشهر ، أى فى شهر رمضان .

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل أبو موسى امامه ، كى يعود الأمر شورى بين المسلمين ، وخطب فقال : « أيها الناس ، إنا قد نظرنا فى أمر هذه الأمة ، فلم نر أصلح لأمرها . ولا ألم لشعثها من أمر قد أجمع رأيى ورأى عمرو عليه ، وهو أن نخلع عليا ومعاوية ، وتستقبل هذه الأمة هذا الأمر ، فيولوا منهم من أحبوا عليهم . وانى قد خلعت عليا ومعاوية ، فاستقبلوا أمركم ، وولوا عليكم من رأيتموه لهذا الأمر أهلا [٧٣] .. » .

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لأن معاوية لم يكن للمؤمنين أميرا ، ولم تكن له فى أعناق المسلمين بيعة ، وإنما كان واليا للشام عزله أمير المؤمنين على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش .. وأكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد أبى موسى ، فأقر أبا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية فى امارة المؤمنين ؟!

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على أن يعلن خطأه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف القتال .. ولكنه رفض الاقرار على نفسه بالذنب . وفى ذات الوقت كان يريد القتال .. وأصبح موقفه غريبا .. فالذين يوافقونه على أنه غير مذنب ، يخالفونه فى الحماس لقتال معاوية .. والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال أهل الشام !.. ولما يئس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، وأعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له — بلسانهم — (الخريت بن راشد الناجى) : « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا أصلى خلفك ، وإنى غدا لمفارق لك ! » ، ولما استوضحه على أسباب الخروج ، قال : « لأنك حكمت فى الكتاب ، وضعفت عن الحق إذ جد الجد ، وركنت

---

(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ ، ٥١٩ .

(٧٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٥ ص ٧٠ ، ٧١ . طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٧هـ) .

إلى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين [٧٤] ..» .

وتعالت فى أنحاء عدة من معسكر على صيحة الخوارج وشعار فرقتهم الجديدة (لا حكم إلا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل ورفض إمارة على كذلك ، ولذلك كان تعليق على على هذا الشعار ، عندما سمعه : «كلمة عادلة ، يراد بها جور ، **إنما يقولون : لا امارة ، ولابد من امارة برة أو فاجرة !»** [٧٥] .

هم قد رفضوا ، إذن ، امارة على ، ولكنهم اختاروا أميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله ابن وهب الراسبى . أجمعوا عليه ، وانتخبوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى فى الشهر التالى لظهور نتائج التحكيم .

ويعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا أميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا .. فهو لم يكن قرشيا ، وإنما كان من الأزد [٧٦] . فالمرة الأولى ينتخب جماعة من المسلمين أميرا للمؤمنين من غير قريش ، وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الأولين .. والأمر الجدير بالتنبيه ، لأهميته القصوى أن جميع المناظرات التى جرت مع هؤلاء الخوارج سواء أكانت من على بن أبى طالب أم من عبد الله بن عباس ، وجميع الانتقادات والاتهامات التى وجهت إليهم فى ذلك التاريخ لم تشر بالنقد أو التجريح إلى انتخابهم أميرا للمؤمنين غير قرشى .. ونحن نعتقد أنه لوكانت عبارة : «الأئمة من قريش» حديثا نبويا صحيحا لكان فى مقدمة الاعتراضات والانتقادات التى وجهت للخوارج يومئذ هو أنهم خارجون على السنة بهذه السابقة التى ارتكبوها عندما انتخبوا غير قرشى لإمارة المؤمنين .

ولقد نجح أنصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية فى أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين أعلنوا هم كذلك الثورة المستمرة على على وعلى معاوية فبدأت الحرب بين على وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب فى ٧ صفر سنة ٣٨هـ ، ثم تكررت ثوراتهم

---

(٧٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٢٨ .

(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

(٧٦) أنظر : ابن الأثير (اللباب فى تهذيب الأنساب) جـ ٢ ـ ترجمة «الراسبى» طبعة دار صادر ببيروت . وانظر كذلك مادة (الأزد) فى (دائرة المعارف الإسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب ، بالقاهرة .

ومواقعهم ضد جيش على ، فقادهم أشرس بن عوف فى موقعة الأنبار فى ربيع الأول سنة ٣٨ هـ .. وابن علفة التيمى بموقعه ماسبذان فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ .. والأشهب بن بشر بموقعة جرجرايا فى جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ .. وآخر يسمى « سعد » فى موقعة حدثت فى رجب سنة ٣٨ هـ .. وأبو مريم السعدى بموقعة قرب الكوفة فى رمضان سنة ٣٨ هـ [٧٧] .. الخ .. الخ .

وهذه المعارك التى انشغل بها على وجيشه فى قتالهم للخوارج ، لم تؤد فقط إلى اتاحة الفرص والامكانيات لمعاوية كى يرتب أمره ويمد نفوذه إلى مصر واليمن ، بل وأطراف العراق ، وإنما أوقعت كذلك الوهن والحزن والألم فى صفوف أنصار على من أهل العراق .. فأهل العراق كانوا بعامة جند على ، والخوارج كانوا جزءاً من أهل العراق وقطاعا من قبائله . ولذلك يروون أن عليا قد أصبح بعد موقعة النهروان التى انتصر فيها على الخوارج فوجد أصحابه يبكون ، فقال لهم : « أتأسون عليهم ؟! قالوا : لا ، إنا ذكرنا الألفة التى كنا عليها ، والبلية التى أوقعتهم ، فلذلك رققنا عليهم [٧٨] ! » .

وهكذا أصبح المسلمون فإذا الصراع على السلطة فى مجتمعهم قد وصل إلى طور جديد لم يصل إليه من قبل .. فبدلا من أمير واحد للمؤمنين هناك ثلاثة : على فى العراق ، ومعاوية فى الشام ، وأمير انتخبه الخوارج ثائر على أهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بين جيوش هؤلاء الأمراء .

أثر العصبية القبلية فى الصراع على السلطة

رأينا عندما أشرنا إلى « الصحيفة » التى كانت بمثابة الدستور الذى نظم حياة الدولة العربية الإسلامية بيثرب عقب الهجرة ، رأينا كيف كانت « القبيلة » هى اللبنة الأولى فى بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك أن الإسلام وان يكن قد رام تخطى حواجز القبيلة والعنصر والعرق واللون ، بل والقومية ، إلا أنه قد بدأ وعاش فى واقع كان فيه « للقبيلة » الصوت الأعلى والمكان الأرفع فى مقام العلائق التى تربط بين الناس .

---

(٧٧) الأشعرى (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٢١٠ - ٢١٢ .

(٧٨) د . برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ . ترجمة خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى ، بمصر ، بدون تاريخ .

فالذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، كونوا حيا لقريش بيثرب ، وأصبحوا قبيلة قريش فى الوطن الجديد .. ولم يكن المجتمع يعترف بالفرد دون أن تكون له قبيلة ينتسب إليها حتى الموالى ، من غير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، أو كونوا لهم قبائل بعد أن زاد عددهم فى ظل الفتوحات التى أتت بعد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم «أنه كان لايترك المرء مفرجا[٧٩] حتى يضمه إلى قبيلة يكون إليها[٨٠] ..» ، وهذا عمل سياسى من أعمال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كعقيدة ، لأن الإيمان بالدين لاينقص منه ألا يكون المرء منتميا إلى قبيلة محددة ، أما تنظيم المجتمع ، من الناحيتين السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، أن يلحق كل امرئ بقبيلة من القبائل كى يكون مشمولا فى الوحدة الاساسية التى يتكون منها المجتمع الإسلامى الأول .

ولقد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لايستطيع أن يحيط بأبعادها أفقنا العصرى المستنير.. وإذا شئنا أن نضرب مثلاً واحدا للتقريب والإيضاح فلنا أن نقول : إن المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لأسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك إذا تعلق هذا الحق بأمر الناس ؟!.. فكثيرون كانوا يعلمون أن الله واحد ، كما يقول الرسول ، وأن القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وأنه صادق لاينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الأصنام ويرفضون الانخراط فى موكب الدعوة الجديدة لأن صاحبها ليس من القبيلة التى إليها ينتسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : «إن الحمية والانفة وحب الرئاسة مما منعهم من الدخول فى الإسلام.. وكان يقول : وأبو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف ، ولكن حسد بنى عبد المطلب قد ختم على قلبه . وكان أبو سفيان يتحدث بمثل ذلك ..» ولاينكره ، كان يقول : لقد أقبلت من سفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت على أمية ـ (بن الصلت الثقفى) ـ فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجل ـ (أى الرسول) ـ ماقد بلغك وسمعت ، قال : قد كان ، قلت : فأين أنت ؟ فقال : والله ما كنت لأومن لرسول ليس من ثقيف[٨١] ؟!» .

---

(٧٩) المفرج ـ بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء ـ الذى لاينتمى إلى قبيلة محددة .

(٨٠) (أدب الدنيا والدين) ص ١٥١ .

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل أن يؤمن برسول الله ، لأن هذا الرسول لم يبعثه الله من أبناء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب أولى ، أن يرفض الرجل امارة أمير لأنه ليس من قبيلته ، أو من البطن الذى ينتمى إليه والعشيرة التى يعتز بها .. ولم يغير الإسلام ـ وما كان باستطاعته أن يغير ـ فى سنوات قليلة ذلك الأمر المركوز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى منذ قرون وقرون .. ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشاعر القبلية ، وما خلفها من مصالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على السلطة ، وبخاصة ما دار منه بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعها بطنان من بطون قريش ، لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التى يمثلها .. وعلى هو القائل : « نحن وآل أبى سفيان قوم تعادوا فى الأمر[٨٢] .. » .

حقيقة أن بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان فى عبد مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهذه الحقيقة ، فيعترف بها ولكنه يذكر الفروق فيقول : « .. وأما قولك : أنا بنوعبد مناف ! فكذلك نحن ، ولكن .. ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب .. فانا صنائع ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قديم عزنا ولا عادى[٨٣] طولنا على قومك أن خلطناكم بأنفسنا ، فنكحنا وأنكحنا ، فعل الاكفاء ولست هناك ، وأنى يكون ذلك ، ومنا النبى ، ومنكم المكذب[٨٤] ، ومنا أسد الله[٨٥] ومنكم أسد الاحلاف[٨٦] ، ومنا سيدا شباب أهل الجنة[٨٧] ، ومنكم صبية النار ،[٨٨] ومنا خير نساء العالمين[٨٩] ، ومنكم حمالة الحطب[٩٠] ، فى كثير مما لنا وعليكم ، فان اسلامنا قد سمع وجاهليتنا لاتدفع[٩١] » .

---

(٨٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٧٩ ، ٨٠ .
(٨٣) أى قديم وتالد .
(٨٤) المراد أبو سفيان .
(٨٥) أى حمزة بن عبد المطلب .
(٨٦) المراد عتبة بن أبى ربيعة .
(٨٧) أى الحسن والحسين .
(٨٨) المراد أولاد مروان بن الحكم .
(٨٩) أى فاطمة بنت الرسول .
(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب .
(٩١) (نهج البلاغة) ص ٢٩٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

فالرجل الربانى ، أمير المؤمنين ، على بن أبي طالب يفاخر ببنى هاشم ، لافى الإسلام وبالإسلام وحده ، بل وبهم فى الجاهلية أيضا .. فما بالنا بغيره من غير الربانيين؟!

ولقد كانت ـ كما يقول ابن خلدون ـ « عصبية مضر فى قريش ، وعصبية قريش فى عبد مناف ، وعصبية عبد مناف إنما كانت فى بنى أمية[٩٢] ..» ، ومن هنا كانت شكوى على الدائمة من قريش ، التى اغتصبته حقه ، إنما تعنى الشكوى ، فى الدرجة الأولى ، من الأمويين ، فعندما يختارون عثمان ، الأموى ، للخلافة ، بدلا من على ، يقول على : « اللهم إنى استعديك على قريش ومن أعانهم ، فانهم قطعوا رحمى ، وصغروا عظيم منزلتى ، وأجمعوا على منازعتى أمرا هولى »[٩٣] وعندما ينشب النزاع بينه وبين معاوية يقول : « مالى ولقريش ! والله لقد قاتلتهم كافرين ، ولاقاتلنهم مفتونين ، وانى لصاحبهم بالأمس كما أنا صاحبهم اليوم[٩٤] » .. وفى موطن آخر يكتب إلى أخيه عقيل ، فيقول : « .. دع عنك قريشا ، وتركاضهم فى الضلال[٩٥] ، وتجوالهم فى الشقاق .. فانهم قد أجمعوا على حربى كاجماعهم على حرب رسول الله قبلى[٩٦] ..» .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث إلى عبد الله بن عباس عن نظرة قريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون إليكم نظر الثور إلى جازره ؟! »[٩٧] .

ويصور على غاية قريش فى صراعها ضده على السلطة ، فيقول لجندب بن عبد الله الأزدى : « .. ان الناس إنما ينظرون إلى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله . وأما قريش بينها فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنبوته فضلا ، ويرون أنهم أولياء هذا الأمر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم إلى أحد أبدا ، ومتى كان فى غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لايدفع الناس إلينا هذا الأمر طائعين أبدا[٩٨] ! » .. فالقبلية تلعب دورها الهام فى هذا الصراع على السلطة والسلطان .

---

(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ .

(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ .

(٩٤) المصدر السابق . ص ٦٠ .

(٩٥) التركاض ـ بفتح التاء المشددة وسكون الراء ـ الجرى والاسراع .

(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ ، ٣٢١ . و (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٤٩ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة جـ ١٢ ص ٩ .

(٩٨) المصدر السابق . جـ ٩ ص ٥٧ ، ٥٨ .

ولقد اعتمد على ، فى صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استأثرت منهم قريش بالإمارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة فى الدولة ــ البصرة والشام ، ومصر ــ ولاة من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، وأخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عبادة على مصر[99] .. وعندما خرج على لقتال أصحاب الجمل كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف[100] .

ولقد ظهر ولاء الانصار لعلى ونصرتهم له وبلاؤهم معه كأوضح مايكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه فى كل مواقع على وحروبه : فى الجمل ، وصفين ، والنهروان ، وغيرها ، وهو القائل يوم صفين :

هذا اللواء الذى كنا نحف به مع النبى وجبريل لنا مدد
ماضر من كانت الانصار عيبته ألا يكون له من غيرهم أحد[101]
قوم إذا حاربوا طالت أكفهم بالمشرفية حتى يفتح البلد

وبعد مقتل على ، بايع الانصار لابنه الحسن ، وعندما نزل عن الأمر لمعاوية غضبوا وفارقوا عسكره فى خمسة آلاف يقودهم قيس بن سعد ، بعد أن واجه الحسن بكلام خشن يعيب عليه فيه تنازله عن الأمر لمعاوية ، وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقوا رءوسهم بعد ما مات على ، وتبايعوا على الموت ! »[102] .

ولم ينس معاوية ، ولا الأمويون ، للأنصار موقفهم هذا .. ففى عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش ، وقالوا له : « لقد صدق رسول الله فى قوله لنا : « ستلقون بعدى أثرة » . فقد لقيناها ! فقال لهم معاوية فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غدا عند الحوض كما أخبركم ! وحرمهم ولم يعطهم شيئا ؟! [103] .

هكذا صنعت العصبية القبلية صنيعها فى هذا الصراع على السلطة والسلطان .

(٩٩) (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٢٢ .
(١٠٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٣٢١ .
(١٠١) عيبته : أى موضع سره .
(١٠٢) رفاعة رافع الطهطاوى (نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز) ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الأولى .
(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢ .

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الأسباب فى الصراع الذى دار على السلطة ، وبخاصة فى عهد على بن أبى طالب

ذلك أن عهد عثمان كان قد شهد تغييرا اجتماعيا فى نظرة الناس إلى الثروة والمال وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل ــ ولقد أشرنا إلى طرف من ذلك ــ وشهد هذا العهد كذلك تغييرا فى الفكر الذى يحكم موقف السلطة من مال الدولة العام .. فبعد أن كان التحرج الشديد هو الذى يسيطر على موقف أبى بكر وعمر من هذا المال بدأنا نسمع عن أن « السواد بستان قريش وأمية .. » وتطالعنا مناقشات أبى ذر مع معاوية الذى كان يرى أن المال مال الله ، وأنه وكيله ، فعطاؤه بأمره ومنعه بأمره ؟! وقوله لأهل الشام : « .. إنى أزعم أن جميع ما تحت يدى لى ، فما أعطيت فقربة إلى الله ، وما أمسكت فلا جناح على فيه[١٠٤] » .. والجدل الذى دار بين عثمان وخازن بيت المال ، وهل خازن بيت المال هو خازن الأمة ؟ بمعنى هل المال مال الأمة أم الخليفة ؟ وهو الجدل الذى انتهى باستقالة خازن بيت المال . فلقد « روى أبو مخنف أن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبى العيص بن أمية قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبد الله بن الأرقم ، وكان خازن بيت المال ، فاستكثره ورد الصك به . ويقال إنه سأل عثمان أن يكتب عليه بذلك كتابا ــ (أى أن يكون المال دينا على عثمان لبيت المال) ــ فأبى ، وامتنع ابن الأرقم أن يدفع المال إلى القوم ، فقال له عثمان : إنما أنت خازن لنا ، فما حملك على مافعلت ؟! فقال ابن الأرقم : كنت أرانى خازن المسلمين ، وإنما خازنك غلامك ! والله لا ألى لك بيت المال أبدا ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! [١٠٥] .

وتنشأ حول علاقة الخليفة بمال الأمة أفكار نظرية شبيهة بما عرفته نظرية « الحق الإلهى » فى هذا الموضوع ، وهى الأفكار التى ترى أن تطلق يد الخليفة يتصرف فى « فضول الأموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص .. والزبير

(١٠٤) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٧١ .
(١٠٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .

ابن بكار يروى فى كتابه (الموفقيات) عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة أكثر الناس عليه فى ذلك فبلغه ، فخطبنا .. فقال : أتانا عن أناس منكم أنهم يقولون : أخذ فيئنا ، وأنفق شيئنا ، واستأثر بأموالنا .. مالى ولفيئكم وأخذ مالكم ! ألست من أكثر قريش مالا ؟!.. **وهبونى بنيت منزلا من بيت المال ، أليس هولى ولكم ؟! ألم أقم أموركم ، وإنى من وراء حاجاتكم ! فلم لا أصنع فى الفضل - (الزيادة) - ما أحببت ؟! فلم كنت إماما اذن ؟!. فمالى لا أفعل فى فضول الأموال ما أشاء ؟!!»**[١٠٦] .

كما كان عثمان أول من أقطع أرض الصوافى ـ التى كانت ملكا لبيت المال ، وكان دخلها على عهده ٥٠,٠٠,٠٠٠ درهم ، وأول من أقطع كذلك سواد العراق[١٠٧] ، وفاز بنو أمية من هذه الاقطاعات بأوفى نصيب ..

ومن هنا كان تحرك الفئات التى استفادت من هذه التغييرات الاجتماعية والاقتصادية كان تحركها ضد على بن أبى طالب ، عندما أعلن فى أول خطبة له عقب توليه الخلافة الغاءه لكل ما أحدث عثمان من أحداث .

لقد بدأ على بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبى بكر وعمر من المال العام ، وقال لأخيه عقيل : « والله مالى مما ترى شيئاً إلا عطائى ! »[١٠٨]

وأعلن للذين حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الغاءه لهذه التصرفات الاقتصادية بصرف النظر عن تاريخها ، وما لحق أعيان الأموال والأرض والعقارات من تغييرات ، فقال فى خطبته تلك : « الا إن كل قطيعة أقطعها عثمان ، وكل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود فى بيت المال ، فإن الحق القديم لايبطله شىء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء وفرق فى البلدان ، لرددته إلى حاله ، فإن فى العدل سعة ، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق ! »[١٠٩]

وعندما شرع على فى وضع خطته واعلانه هذا موضع التنفيذ « فأمر أن ترتجع الأموال

---

(١٠٦) المصدر السابق . جـ ٩ ص ٦ ، ٢٣ .
(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية) ص ١٤٨ .
(١٠٨) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٧١ .
(١٠٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٢٦٩ .

التى أجاز بها عثمان حيث أصيبت أو أصيب أصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان «بأيلة» من أرض الشام ، فكتب إلى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، إذ قشرك ابن أبى طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا[110] لحاها ؟!» .. فتحركت المعارضة ، وكان المال فى مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على إلى فلسفة التسوية فى العطاء بين العربى والعجمى ، والاشراف والموالى ، والذين سبقوا إلى الإسلام أو أبطأ بهم أمر عن السبق إليه ، وأدخل فى سجلات العطاء من لم يكن فيها ، وأعلن للناس قوله : «أنتم عباد الله ، المال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لافضل فيه لأحد على أحد ..» كان ذلك ـ كما يقول أبو جعفر الاسكافى ـ «أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهو إعطاءه وقسمه بالسوية ..»[111] .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام من بين الذين اعترضوا على اعلان على وتطبيقه التسوية بين الناس فى العطاء ، فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ، وتخلف معهما سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ، ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة[112] .. ودار بين على وبين طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن دورها وتأثيرها فى خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما على : «ما الذى كرهتما من أمرى ، حتى رأيتما خلافى ؟!»

قالا : «خلافك عمر بن الخطاب فى القسم ، إنك جعلت حقنا فى القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لايماثلنا ..» .

فقال على : «أما القسم والأسوة فان ذلك أمر لم أحكم فيه بادئ بدء ، فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به .. وقديما سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ولا آثرهم فى السبق ، والله سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندى ولا لغيركما الا هذا !» .

(١١٠) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٧٠ .

(١١١) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٣٧ .

(١١٢) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٣٨ .

فقال الزبير : ـ فى ملأ من الناس ـ : « هذا جزاؤنا من على ! قمنا له فى أمر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه[١١٣] .

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف فى وجه على وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين ـ وكان عمر يفضلهم وينفلهم فى القسم على غيرهم ـ والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما ـ فتنكرت على أمير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه نيات كانت قبل سليمة » كما يقول ابن أبى الحديد[١١٤] !

ولقد أدرك نفر من أصحاب على وأكثر الناس إخلاصا له ـ وفى مقدمتهم الاشتر النخعى ـ دور المال فى ميل قلوب كثيرة إلى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من العدل ! » فطلب من على أن يبذل المال ليميل إليه أعناق الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « إنه لايسعنا أن نؤتى امرأ من الفىء أكثر من حقه ! »[١١٥] .

كما أدرك هذه الحقيقة عبد الله بن عباس ، فكتب إلى الحسن بن على ، بعد موت أبيه ، يقول : « .. واعلم أن عليا أباك إنما رغب الناس عنه إلى معاوية أنه آسا ـ (أى ساوى) ـ بينهم فى الفىء ، وسوى بينهم فى العطاء ، فثقل عليهم ! »[١١٦] .

وهكذا لعب العاملان الاقتصادى والاجتماعى دورا هاما فى تحريك الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ .

أثر العامل « القومى » فى الصراع على السلطة

كان على قد نقل مقر حكمه من المدينة إلى الكوفة ، بالعراق ، وعلت فى الشام أصوات تطلب الاستقلال به عن امارة على ، والحيلولة دون خضوعه لحكم الكوفة ، ودون خضوع أهله لأهل العراق .. أى أنه قد ظهرت فى ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهذا

---

(١١٣) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

(١١٤) المصدر السابق . جـ ١١ ص ١١ .

(١١٥) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(١١٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٦ ص ٢٣ .

الصراع يمكن أن نسميها « بالعامل القومى » ـ إذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر ـ فانضم إلى « العامل القبلى » و « العامل الاقتصادى » كى تكون الأسباب الرئيسية الأهم فى تحريك هذا الصراع .

وبديهى أن دمشق العاصمة ستكون لها من المميزات ولاهلها من المزايا أكثر مما سيكون لها ولهم إذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الدينى الذى للمدينة ، والذى يجعل التبعية لها أمرا مقبولا ، خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذى استمر منتظما وقويا ومهيبا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذى تبعه فى عهد عثمان الأردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وأمر عليها عمرو بن العاص .

ونحن واجدون فى المراسلات المتبادلة بين معاوية وعلى رسالتين تصلان فى الأهمية إلى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومباشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام ، ورفض على لهذا الاستقلال ، أى أن القضية التى طرحت كانت تقسيم الدولة إلى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال .

يقول معاوية فى الرسالة التى حملها عنه إلى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « أما بعد . فإنى أظنك أن لو علمت أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا لم يجنها بعضنا على بعض ، وأنا وإن كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقى لنا منها ما نندم به على مامضى ، ونصلح به مابقى ، **وقد كنت سألتك الشام ، على ألا يلزمنى لك طاعة ولا بيعة ، فأبيت ذلك على ، فأعطانى الله ما منعت ، وأنا أدعوك اليوم إلى ما دعوتك إليه أمس ،** فإنى لا أرجو من البقاء إلا ما ترجو ، ولا أخاف من الموت إلا ما تخاف . وقد ، والله رقت الأجناد وذهبت الرجال . ونحن بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حر . والسلام » .

فمعاوية يعلن : أنه قد سبق أن طلب الاستقلال بالشام استقلالا تاما ويقول إنه وعليا من بنى عبد مناف ، وإنه كفء لعلى ، فليس هناك ما يمنع من أن يكون على أمير المؤمنين بالعراق ومعاوية أمير المؤمنين بالشام ، وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد أن كادت الحرب أن تهلك قوى الطرفين ـ وذلك يشير إلى أن هذه الرسالة كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم .

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب إلى معاوية يقول :

« أما بعد .. فقد جاءنى كتابك ، تذكر أنك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنها بعضنا على بعض ، فإنا وإياك منها فى غاية لم تبلغها . وإنى لو قتلت فى ذات الله وحييت ، ثم قتلت ثم حييت سبعين مرة لم أرجع عن الشدة فى ذات الله ، والجهاد لاعداء الله .. وأما قولك أنه قد بقى من عقولنا ما نندم به على ما مضى ، فإنى ما نقصت عقلى ، ولا ندمت على فعلى ، **فأما طلبك الشام ، فإنى لم أكن لاعطيك اليوم ما منعتك منها بالأمس ، وأما استواؤنا فى الخوف والرجاء ، فانك لست أمضى على الشك منى على اليقين ، وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الآخرة** . وأما قولك : إنا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل .. فلعمرى إنا بنوأبٍ واحد ، ولكن ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب ، ولا المهاجر كالطليق ولا المحق كالمبطل ، وفى أيدينا ، بعد ، فضل النبوة التى أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الذليل .. والسلام .. » [١١٧] .

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاوية فقط ، معبرا عن طموحه السياسى دون غيره من أهل الشام ، بل كان مطلب أناس من قادة الرأى فى الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لايتهمون بالكيد والعداء لعلى بن أبى طالب كما يتهم بذلك معاوية بن أبى سفيان .. فلقد جاء إلى على وفد من أهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفد على على مطلب أهل الشام فى الاستقلال من خلال خطبة حوشب التى قال فيها : « **ألا ترى ، ياعلى ، أن الله قد قسم لك قسما حسنا ؟ فخذه بشكر** إن لك قدماً فى الإسلام ، وسابقة ، وقرابة من رسول الله ، وصهرا ، وتجربة ، وسنا ، فإن تتلف بيننا غدا فانه لبوار للعرب ، وضيعة للحرمات ، ولكن انصرف راشدا ، وخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء أصحابك » .

ويجيب على « حوشب » ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون أن يشكك فى اخلاص « حوشب » فى النصح قدر اجتهاده .. يجيبه على فيقول : «إنك لم تأل عن النصيحة بجهدك .. **ولو علمت أن ذلك يسعدنى فى دينى أجبتك ، ولكان أهون على من المئونة ..**

---

(١١٧) (وقعة صفين) ص ٤٧٠ ، ٤٧١ . و (نهج البلاغة) ص ٢٩٤ .

ولكن الله لم يرض لأهل القرآن أن يعمل بمعاصى الله فى أكناف الأرض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر. واعلم، يا حوشب، أنى قد ضربت الأمر ظهره وبطنه وأنفه وعينه، حتى لقد منعنى من نوم الليل، فما وجدته يسعنى إلا قتالهم أو الكفر بما جاء به محمد»[118].

لقد كان الحديث، خلال هذا الصراع على السلطة، يجرى عن «الشام» كوحدة سياسية وقومية واقتصادية متميزة ومستقلة، ولابد لأهلها من دفع المخاطر المحدقة بها من التبعية لأهل العراق، وكذلك كان الحديث يجرى عن «العراق».. فمعاوية يخطب ليعبئ مشاعر أهل الشام للقتال فيقول: «ياأهل الشام إنكم قد سرتم لتمنعوا الشام وتأخذوا العراق؟!..» وفى المقابل يتحدث على إلى أهل العراق فيحذرهم من التهاون فى حرب عدوهم، لأن أهل الشام إذا هزموا فلهم فى أرض الروم - الذين عاهدوهم - ملجأ، أما إذا هزم أهل العراق فإن مصيرهم الذل أو الفناء.. يقول: «.. وقد وادع القوم الروم، فإن غلبتموهم استعانوا بهم، ولحقوا بأرضهم، وإن غلبوكم فالغاية الموت، والمفر إلى الله العزيز الحكيم!»[119]. فالحديث عن «الشام» كذاتية مستقلة، وكذلك عن العراق، لا عن قضية خلافية تجد لها أنصارا فى كل من العراق والشام.

ومعاوية بن أبى سفيان يكتب إلى أبى أيوب خالد بن زيد الانصارى صاحب منزل الرسول، وأحد سادات الأنصار الذين يحاربون فى صفوف على، فيتوعد الأنصار على دورهم فى قتل عثمان، ولاينسى أن يهجو العراق كعراق ويمتدح الشام كشام، يقول معاوية من شعر ذيل به رسالته إلى أبى أيوب:

إنى حلفت يمينا غير كاذبة	**لقد قتلتم اماما غير ذى أود**
لاتحسبوا أننى أنسى مصيبته	**وفى البلاد من الأنصار من أحد**
قد أبدل الله منكم خير ذى كلع	**واليحصبيون أهل الحق فى الجند[120]**
إن العراق لنا فقع بقرقرة	**أو شحمة بزها شاو ولم يكد[121]**

(١١٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٩٠، ٢٩١.

(١١٩) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٨٩.

(١٢٠) الكلاعيون واليحصبيون، من قبائل اليمن، اتخذ معاوية منهم أنصارا كما كان الانصار لعلى. والجند - بفتح الجيم والنون - مدينة باليمن.

(١٢١) الفقع - بالفتح - نوع من أردأ الكمأة. والقرقرة: الأرض اللينة المطمئنة.

والشــام يــنـزلها الأبـرار ، بـلـدتها أمن ، وحومتهـا عـزيـة الأسد[١٢٢]

وشاعر أهل الشام «كعب بن جعيل» يفصح عن دور العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف أن الناس قد تصاعدوا بكراهية بعضهم للبعض الآخر حتى بلغت خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف ألبسوا السياسة لباس الدين ؟! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت ، حتى استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله إلى على بن أبى طالب .. يقول كعب :

أرى الشام تكره أهل العراق وأهل العراق لهم كارهونا
وكل لصاحبه مبغض يرى كل ما كان من ذاك دينا
إذا ما رمونا رميناهم ودناهم مثل ما يقرضونا
وقالوا : على امام لنا فقلنا : رضينا ابن هند رضينا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنا فقلنا : ألا لانرى أن ندينا
ومن دون ذلك خرق القتاد وطعن وضرب يقر العيونا
وكل يسر بما عنده يرى غث مافى يديه سمينا ![١٢٣]

فهو صراع على السلطة والإمارة ، تحركه عوامل كثيرة ، بعضها قبلى ، وبعضها اقتصادى ، وبعضها قومى ، ولكن القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا وأسبابه بغلاف من الدين والعقيدة ، كى يشحذوا الهمم فتحارب كما يحارب الناس فى المعارك المقدسة لنصرة الغايات المقدسة ولكن شاعرهم قد أماط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما قال :

وكل لصاحبه مبغض يرى كل ما كان من ذاك دينا ؟ ! ..

ذلك هو الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وهو قد أودى بهذه التجربة الجديدة فى عالم « الدولة والسياسة » فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل على بن أبى طالب سنة ٤٠هـ .. بداية تحول الخلافة الشوروية إلى ملك عضود يتوارثه الأمويون .

---

(١٢٢) (وقعة صفين) ص ٣٦٧ .

(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ ، و (وقعة صفين) ص ٥٦ .

(٢)

الإمامة

ونشأة الفِرَق الإسلامية

الفصـــل الأول
نشأة الفِـرَق وتعدادها

لم يختلف المسلمون فى الدين ، على عصر صدر الإسلام ، وإنما كان خلافهم فى السياسة ، ولقد رأينا أن خلافهم الأول ، والاساسى ، والمستمر تقريبا ، كان حول الإمارة والخلافة والإمامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا فى الدولة .

ولقد رأينا كيف نشأت أولى الفرق الاسلامية ـ وهى المحكمة «الخوارج» ـ على عهد على بن أبى طالب بسبب الخلاف حول الإمارة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية ـ طوال تاريخ المسلمين ، الفكرى والعملى ـ وهى المنبع الذى تصدر منه الفرق والأحزاب .. أى أن قضية الإمارة والخلافة والإمامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا فى الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الأحزاب .

والتأريخ للفرق الإسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتمييز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها الكتب والرسائل من علماء ومفكرين ينتمون إلى مختلف الفرق والتيارات .

ومن بين القضايا التى عرض لها مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التى توزعت ملة الإسلام ، والفترة الزمنية التى بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الإمامة يوم السقيفة ، إذ تكونت الشيعة مع على وفرقة «الإمرة والسلطان» مع سعد بن عبادة من الأنصار ، وفرقة مالت لأبى بكر[1] ، نجد مؤرخى الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والأشعرية والظاهرية وأصحاب الحديث والخوارج ـ أى كل من عدا الشيعة ـ يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد

(١) النوبختى (كتاب فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ تحقيق هـ . ريتر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١م .

على ، لنشأة الفرق فى الإسلام وهو الرأى الصواب .. ذلك أن الفرقة ، وهى اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير ، هى أمر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا الموقف وتتبدل ازاءه مواقع الأفراد ، وهذا هو ما حدث للذين طلبوا الإمارة لسعد بن عبادة ، وإذا كان بعض الأنصار قد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عبادة ، ومع ذلك فإن أحداً لايستطيع ولايحق له أن يسمى هذا البعض فرقة ومذهبا ، فإن بقاء البعض على اعتقاده إن عليا هو الأولى بالإمارة ، وأن صلاح المسلمين فى تأميره لايكفى كى نقول إن هذا البعض قد كون أو يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح .. أما نشأة الخوارج فلقد ارتبطت ، بل نبعت من قضية مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وأنماط متحدة أو متقاربة فى السلوك ، ثم كان لهم استمرار فى عصور الصراع الإسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الأولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة .

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخى المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين .

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى المقالات ، رغم غرابتها وافتقارها إلى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق . فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على أن عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل إليه الأمة فى التفرقة وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا جميعا فى ذلك إلى حديث قالوا إنه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه : « افترقت اليهود على احدى وسبعين ـ (أو اثنتين وسبعين) ـ فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين ـ (أو اثنتين وسبعين) ـ فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة »[2] .

ونحن لا نميل إلى التصديق بأن هذا الحديث هو من الأحاديث الصحيحة التى قالها

(٢) أخرج هذا الحديث أبو داود ، والترمذى ، وابن ماجة من حديث أبى هريرة ، وأخرجه الحاكم وابن حبان فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه فى المستدرك ، عن أبى هريرة بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ .. وقال عنه البيهقى : إنه حسن صحيح . انظر (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٢ طبعة دار التحرير ، القاهرة ، عن طبعة بولاق . و (الفرق بين الفرق) للبغدادى ص ٤ ، ٥ . طبعة دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الأحاديث المشابهة ، حديث آحاد ، وليس بالمتواتر ، وأحاديث الآحاد وإن جاز أن نأخذ بها فى الأمور العملية فإنها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟.. ونحن مع الذين يرون أن القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل إن آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب إلا إذا كان وحيا أوحاه الله إليه ، والوحى الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن ، يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكل عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا مايوحى إلى .. » [٣] .. ويقول لهم كذلك « قل لا أملك لنفسى نفعاً ولا ضرًّا إلا ماشاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذيرٌ وبشيرٌ لقوم يؤمنون » [٤] ويقول أيضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك .. » [٥] .. وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو .. » [٦] ويقول : « ويقولون : لولا أُنزل عليه آية من ربه ، فقل : إنما الغيب لله .. » [٧] .. ويقول : « ولله غيب السموات والأرض ، وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ، إنَّ الله على كل شىء قدير » [٨] ويقول : « قل : لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون » [٩] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفته فى الله سبحانه وتعالى .. وحده .

أما الآية التى يقول فيها : « عالمُ الغيبِ فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك مِنْ بين يديه ومن خلفه رصدا » [١٠] ، فإن نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمه الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع باستئثار الله به ، وفى كل الأحوال فإن الاستثناء

---

(٣) الأنعام : ٥٥ .
(٤) الاعراف : ١٨٨ .
(٥) هود : ٣١ .
(٦) الأنعام : ٥٩ .
(٧) يونس : ٢٠ .
(٨) النحل : ٧٧ .
(٩) النمل : ٦٥ .
(١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

لايعنى إلا جواز أن يوحى الله للرسول بنبأ من أنباء الغيب ، وفى هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس فى القرآن شىء يتعلق بافتراق المسلمين إلى ثلاث وسبعين فرقة ؟ ! .

ثالثا : أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحدة وسبعين ـ أو اثنتين وسبعين ـ فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين ـ وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها ـ ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من حد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد .

رابعا : أن واقع الفرق الإسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين إلى هذا العدد ، وإذا كان المسلمون فى تاريخ ظهور الفرق والأحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم إلى العدد الثالث والسبعين ، وهذا طبيعى ، فان هذه الفرق قد زادت ، ثم نقصت ، ولايزال المسلمون ، فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لأن تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الإسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .. وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسدوه لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ ـ عندما نبحث عن عدد الفرق الإسلامية ، كما أرخ لها الأشعرى فى (مقالات الإسلاميين) نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا وأربعين فرقة (الغالية = ١٥ والإمامية = ٢٤ والزيدية = ٦) .. وعدد فرق الخوارج ست وثلاثون فرقة .. والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامة وأصحاب الحديث ، والكلابية[١١] .. على حين يذكر الأشعرى ، نفسه ، وفى ذات الكتاب أنها إحدى عشرة فرقة ، تتفرع إلى ثلاث وسبعين ، ولكنها فى الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ ـ وفى (الملل والنحل) للشهرستانى يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة (المعتزلة ـ وهم

---

(١١) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها .

الذين عدهم الأشعرى فرقة واحدة ، عدهم الشهرستانى ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادى عشرين فرقة ؟!) ، والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية ، والنجارية ، والضرارية ، والصفاتية ، والكرامية ، والأشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى .

٣ ـ أما ابن حزم فإنه يعدها خمس فرق :

١ ـ أهل السنة . ـ ٢ ـ والشيعة . ـ ٣ ـ والمعتزلة . ٤ ـ والمرجئة . ـ ٥ ـ والخوارج [١٢] .

٤ ـ والملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، يعدها أربعاً فقط :

١ ـ القدرية . ـ ٢ ـ والمرجئة . ـ ٣ ـ والشيعة . ـ ٤ ـ والخوارج [١٣] .

٥ ـ أما القاضى عبد الجبار فانه يعدها خمس فرق :

١ ـ المعتزلة ٢ ـ والخوارج ـ ٣ ـ والمرجئة ٤ ـ والشيعة ـ ٥ ـ والنوابت [١٤] ـ (ويقصد بهم أهل الحديث) ـ ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة يصل عدد فرقها ـ نعم فرقها ـ عنده فى (المغنى) إلى إحدى وستين فرقة وخلافاتها ليست فى الفروع حتى نقول إنها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل إن خلافاتها فى الإمامة ، وبالذات شخص الإمام ، والإمامة عندها كالنبوة ، بل وأكثر أهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية ؟!.. ففرق الإمامية تبلغ عند القاضى تسعاً وأربعين [١٥] ، وفرق الزيدية اثنتا عشرة فرقة [١٦] .

٦ ـ والمقريزى الذى يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن إحدى هذه الفرق ، وهى الرافضة : إنهم « اختلفوا فى الإمامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « .. اتباع أبى الخطاب محمد بن أبى ثور .. وأتباعه

---

(١٢) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٢ ص ١٠٦ . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢١هـ .
(١٣) د . عبد الكريم عثمان (قاضى القضاة : عبد الجبار بن أحمد الهمذانى ص ١٠٤ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧م .
(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ . تحقيق فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢م .
(١٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ ـ ١٨٢ .
(١٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ـ ١٨٥ .

خمسون فرقة ؟!» .. ويقول عن المعتزلة «وهم عشرون فرقة ..» ولا يذكر فيهم القدرية ، إذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة[17] .

٧ ـ أما الخوارزمى فإنه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هى :

١ ـ المعتزلة (وهى عنده تنقسم إلى ست فرق) .
٢ ـ والخوارج (وتنقسم عنده إلى أربع عشرة فرقة) .
٣ ـ وأصحاب الحديث (وتنقسم عنده إلى أربع فرق) .
٤ ـ والمجبرة (وهى عنده خمس فرق) .
٥ ـ والمشبهة (وهى عنده ثلاث عشرة فرقة) .
٦ ـ والمرجئة (وهى عنده ست فرق) .
٧ ـ والشيعة (وهى عنده خمس فرق تتفرع إلى أصناف ... فالزيدية ٥ ، والكيسانية ٤ ، والعباسية ٢ ، والغالية ٩ ، والإمامية ٤١) .

فإذا عددنا «الأصناف» «فرقا» بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، وإذا لم ندخلها فى عداد الفرق وقفت عند ثلاث وخمسين فرقة فقط .. وفى كلا الحالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كما يقول الحديث[18] .

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤرخى الفرق ، فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار إلى منهج يحدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجماعة «فرقة» ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى فروع الأصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم .

فالمعتزلة ، مثلا ، الذين يصل أغلب كتاب الفرق والمقالات بعدد فرقهم إلى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها إلا من اعتقد بهذه الأصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرقة اختلافات واجتهادات حول عديد من القضايا الفرعية ، مثل : الطبع .. والتولد .. والطفرة .. والجزء الذى لايتجزأ .. والموقف من : أيهما أفضل ، على أم أبو بكر ؟.. أما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإنها الأصول الخمسة التى لايصبح معتزليا إلا من اعتقد بها .

---

(١٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٣ ـ ٢٩٤ .
(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ ـ ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢هـ .

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخو المقالات عندما شرعوا فى تعدادها ، ولقد ساعد على هذا الاضطراب ـ إلى جانب غياب المنهج المحدد للمعيار الدقيق فى التقسيم ـ الالتزام « بالحديث » الذى يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة .. فبدءوا حديثهم بهذا العدد ، فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه أو تجاوزوه .

ونحن لانستبعد أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد تنبأ بافتراق الأمة واختلافها ، إذ أن اتحاد أمة من الأمم وأهل دين من الأديان كفرقة واحدة هو أمر مستحيل بحكم التجربة الإنسانية السابقة وماتطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات ، ومافيها من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق .. فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تكون خاصية من خواص الرسل والأنبياء .. أما أن يكون الرسول عليه الصلاة والسلام قد حدد عدد الفرق بثلاث وسبعين فهو مالا نميل إلى تصديقه ، لما قدمنا من أسباب .

ولقد أدرك الشهرستانى ذلك الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخو الفرق ، وافتقار البحث إلى « قانون » يميز الفرق ويجعل تعدادها أمرا دقيقا ـ وعبر عن هذا الإدراك فى عبارات واضحة نوردها كاملة لأهميتها قال .

« إعلم أن لأصحاب المقالات طرقا فى تعديد الفرق الإسلامية ، **لا على قانون مستند إلى نص ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود** ، فما وجدت مصنفين متفقين على منهاج واحد فى تحديد الفرق . ومن المعلوم الذى لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة مافى مسألة ما عد صاحب مقالة ، والإفتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات .. فلابد اذن من ضابط فى مسائل هى أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لأحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، إلا أنهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الأمة ، كيف اتفق ، وعلى الوجه الذى وجد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ، هى الأصول الكبار .

(**القاعدة الأولى**) : الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات

الأزلية ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخلاف بين : الأشعرية ، والكرامية والمجسمة ، والمعتزلة .

(**القاعدة الثانية**) : القدر والعدل ـ وهى تشتمل على مسائل القضاء ، والقدر والجبر ، والكسب فى إرادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والأشعرية ، والكرامية .

(**القاعدة الثالثة**) : الوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام .. وهى تشتمل على مسائل الإيمان ، والتوبة ، والوعيد ، والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ، على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : المرجئة ، والوعيدية ، والمعتزلة ، والأشعرية والكرامية .

(**القاعدة الرابعة**) : السمع والعقل ، والرسالة والإمامة ـ وهى تشتمل على مسائل التحسين ، والتقبيح ، والصلاح والأصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الإمامة ، نصا عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج والمعتزلة ، والكرامية ، والاشعرية .

فإذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الأمة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وإن وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته إلى الفروع التى لاتعد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية .

وإذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت أقسام الفرق ، وانحصرت كبارها فى أربع ، بعد أن تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الإسلامية أربع : القدرية ، الصفاتية ، الخوارج ، الشيعة[19] » .

---

(١٩) (والملل والنحل) جـ ١ ص ٩ ـ ١٣ . مطبوع على هامش (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) لابن حزم . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٣٢١هـ .

هذه عبارات الشهرستانى ، نحن نتفق تماماً مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » التى يؤدى الانفراد بها إلى قيام الفرقة والمذهب ، وبين « المسألة » التى تندرج أطراف الخلاف حولها فى فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الأولى : أنه انتهى إلى أن كبار الفرق هى : القدرية ـ (المعتزلة) ـ والصفاتية ـ (أى أصحاب الحديث ، أو « النوابت » كما يسميهم القاضى عبد الجبار) ، والخوارج والشيعة .. وهو بذلك يغفل مكان « المرجئة » .. إذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث ، وهو ما يبدو أن الشهرستانى قد عناه وقصد إليه هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الارجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الأمويين وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الارجاء أكثر من مذهب وأكثر من تيار ، وإذا كانت الفرق الإسلامية قد ظهرت لأسباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع ، فإن اغفال « المرجئة » ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لايجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الأمة ، فى الجملة ، المعتزلة ، والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، والنوابت »[٢٠] هو التعداد الأدق وهو مبنى على ذات المنهج الذى حدده الشهرستانى فى عمق وابتكار .

والثانية : أن الشهرستانى ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الإسلامية ، عاد ليخضع المنهج والواقع لذلك الحديث الذى رووه عن أن عدد فرق الأمة ثلاث وسبعون فرقة ، فقال : إن هذه الفرق الكبار « يتركب بعضها مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل إلى ثلاث وسبعين فرقة[٢١] » .. وهو موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و (الرواية) ، ومحاولات (التوفيق) بين (الواقع) وبين (النص) حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هذا النص حديثا من أحاديث الآحاد .

---

(٢٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ .

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ .

الفصل الثانى

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية ، كما أسلفنا ، ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج ، وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الأساسية التى استدعت نشأة فرقتهم وأعطت هذه الفرقة ما يميزها عن سواها من فرق الإسلام :

١ ـ فهم مع إمامة الصالح ، بصرف النظر عن نسبه وجنسه ولونه .

٢ ـ وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ ـ وهم ـ فى تقييم التاريخ السياسى الإسلامى ـ مع إمامة أبى بكر وعمر ، ومع إمامة عثمان قبل أن يحدث الأحداث فى السنوات الست الأخيرة من امارته ، ومع إمامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الأخيرة فانهم يبرءون منه فيها ، وأما على بعد التحكيم فإنهم يكفرونه ، بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : إنه كفر نعمة فقط .. وهم يبرءون من أصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبنى أمية ومن والاهم .

٤ ـ وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الإمام .. وضد فكر الشيعة فى الوصية والنص .

٥ ـ وهم يرون أن الإمامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة أنها من أصول الدين فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وإنما هو (الرأى) .

٦ ـ وهم يرون أن مرتكبى الذنوب الكبيرة كافرون مخلدون فى النار . وكانوا يعنون بهم

أساسا بنى أمية ، وولاتهم وعمد نظامهم السياسى والعسكرى .

٧ ـ وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٨ ـ وفوق ذلك فإن الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال .. وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة .. ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات .. وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم إلى حد كبير .

والذى يعنينا من أمرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الإمامة الذى نبحث علاقته بنشأة الفرق الإسلامية ، وفى مقدمته ـ فيما يخص الخوارج ـ أمران :

أولهما : فلسفتهم فى اختيار الأئمة الذين نصبوهم عليهم فى ثوراتهم والمجتمعات التى نجحوا فى إقامة سلطانهم عليها .

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التى قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب الإمامة بالذات .

أما فلسفتهم فى الإمامة فإنها الأصل فى القواعد التى حكمت موقفهم منها ، وهى التى أشرنا إليها .. فهم يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو الجنس أو اللون وهم يعزلونه إذا افتقدت فيه الشروط [١] .. ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد قامت ضد بنى أمية التى تتركز فيها عصبية قريش ، فإن صراع الخوارج قد كان ضد العصبية القرشية فى جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميرا واحدا من القرشيين فمن أمرائهم وخلفائهم ، مثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبى (٣٨هـ ـ ٦٥٨م) . وهو من الأزد .
* حوثرة بن وداع بن مسعود (٤١هـ ـ ٦٦١م) ، وهو من أسد .
* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة (٤٣هـ ـ ٦٦٣م) . وهو من تيم الرباب .
* زحاف الطائى (٥٠هـ ـ ٦٧٠م) . وهو من طيئ .

---

(١) انظر فى ذلك : د . يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الأفريقية) جـ ١ ص ٣٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م .

* قريب بن مرة (٥٠هـ ـ ٦٧٠م) . وهو من الأزد .
* حيان بن ظبيان السلمى (٥٩هـ ـ ٦٧٨م) .
* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب الربعى الحنظلى (٦١هـ ـ ٦٨٠م) ، وهو من تميم .
* نافع بن الأزرق بن قيس الحنفى (٦٥هـ ـ ٦٨٥م) وهو من بكر بن وائل .
* عبيد الله بن بشير بن الماحوز السليطى اليربوعى (٦٥هـ ـ ٦٨٥م) وهو من تميم .
* الزبير بن على السليطى (٦٨هـ ـ ٦٨٧م) . وهو من تميم .
* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ ـ ٦٩هـ ـ ٦٥٦ ـ ٦٨٨م) وهو من بكر بن وائل .
* ثابت التمار ـ الذى بويع له بعد نجدة بن عامر ـ وهو من الموالى .
* أبوفديك (٧٣هـ ـ ٦٩٢م) .
* أبو الضحاك . شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيبانى (٢٦ ـ ٧٧هـ ـ ٦٤٧ ـ ٦٩٦م) .
* أبو نعامة ـ واسمه « جعونة » ـ قطرى بن الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨هـ ـ ٦٩٧م) . وهو من تميم .
* عبد ربه الصغير ـ الذى انشق على قطرى ، وبويع له بإمرة المؤمنين ـ وهو أحد موالى قيس ابن ثعلبة .
* أبو سماك . عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى (٨٤هـ ـ ٧٠٣م) ..
* عبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود (١٣٠هـ ـ ٧٤٨م) ، وهو كندى[٢] .

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الإسلامى ، ولعلها التطبيق الأول لروح فلسفة الإسلام فى هذا المقام .

---

(٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٣٢ ـ ٢٧٨ . وجـ ٥ ص ٨٥ ـ ١٢٩ ، ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ ـ ١٣٠ ترجمة د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . والزركلى (الأعلام) طبعة بيروت . الثالثة .

أما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلاً من الجور الذى ثاروا عليه ، فإن لهم فى الحديث عنه الخطب والأشعار المتناثرة الكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى[٣] على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه .. قال : « يا أهل المدينة ، سألناكم عن ولاتكم هؤلاء — « ولاة بنى أمية » — فأسأتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا نحن وأنتم ، نلقاهم ، فإن نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى أحكامكم ، ويحملكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم .. مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم إليه تسألونه أن يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا . وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيراً ولا جزاكم .. يا أهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عباد وثن ، أوكافرا من أهل الكتاب . أو إماما جائرا .. أخبرونى عن ثمانية أسهم فرضها الله فى كتابه على القوى والضعيف[٤] ، فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه . مكابراً محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟!..

إن بنى أمية قد أصابوا إمرة ضائعة . وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضلالة والهدى ، ويرون أن بنى أمية أرباب لهم ، فملكوا الأمر وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابرة ، يحكمون بالهوى ، ويقتلون على الغضب ، ويأخذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويعصون ذوى الأمانة ، ويتناولون الصدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

وأما اخواننا من الشيعة، وليسوا باخواننا فى الدين، ولكنى سمعت الله يقول : (يأيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا)[٥] . فانها فرقة تظاهرت

---

(٣) هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الأزدى السليمى البصرى (١٣٠هـ — ٧٤٨م) من بنى سليمة بن مالك ، كان من أتباع طالب الحق عبد الله بن يحيى بن عمر بن الأسود الكندى .

(٤) يشير إلى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (إنما الصدقات للفقراء والمساكين ..) الآية .

(٥) الحجرات : ١٣ .

بكتاب الله . وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون إلى نظر نافذ فى القرآن ، ولا عقل بالغ فى الفقه . ولاتفتيش عن حقيقة الثواب ، قد قلدوا أمورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه فى جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هـدى ينتظرون الدول فى رجعة الموتى . ويؤمنون بالبعث قبل الساعة ، ويدعون علم الغيب لمخلوقين لا يعلم واحدهم مافى بيته . بل لا يعلم ما ينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ، ينقمون المعاصى على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها . جفاة فى دينهم . قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل البيت من العرب دينهم . وزعموا أن موالاتهم لهم تغنيهم عن الأعمال الصالحة . وتنجيهم من عقاب الأعمال السيئة . قاتلهم الله أنى يؤفكون !»[٦] .

فهو هنا :

أولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا . ودون استحقاق وأن جورهم قد عطل الحدود وأضر بالرعية حتى أغنى الغنى وأفقر الفقير.

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة لازالتها ، ثم يرد إلى الناس أمرهم ، يختارون بالشورى إمامهم بأنفسهم ولأنفسهم[٧] .

وثالثا : يعلن أن الخوارج يبغون وحدة الأمة فى هذا الصراع ، فهم « من الأمة والأمة منهم » ، لا يستثنى من الناس إلا المشرك وأهل الكتاب والإمام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعدة الذين يئنون تحت النير الأموى دون أن يخرجوا عليه ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة ــ بعد أن هاجم الفرقة الأموية الحاكمة ــ لأنها تخلت عن مقاومة السلطة والخروج عليها ، وتدينت بالتعصب لآل البيت . واتخذت من حبهم عبادة ترجو القربة بها ، وابتدعت عقائد : الرجعة ، وعلم الأئمة الغيب ، وغيرهما من العقائد الغريبة عن الاسلام .

وإلى جانب هذه الأفكار والمبادئ التى طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم

---

(٦) (شرح نهج البلاغة) جـ١ ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية فى حكم الخروج على أئمة الجور ، فبعضهم يتشدد وبعضهم يعتدل .. انظر : د. يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الأفريقية) جـ ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

فى مرتكب الكبيرة ـ وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى أمية ومن سلك سلوكهم فى الجور ـ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وإمامة غير القرشى ، والبراءة من عثمان بعد الأحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن أصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عناصر مذهب وفلسفة فى الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الإسلام الأولى فى القرن الأول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتها : الشيعة ، والمرجئة ، والمعتزلة

أما الثورة والخروج ، كطريق سلكه الخوارج لتسود أفكارهم ، فان فرقة من فرق الإسلام لم تسلك هذا الطريق كما سلكوه ، حتى لقد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم أشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الأمويين ، بل وضد على بن أبى طالب قبل سنة ٤٠هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧هـ ، وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسبى ، الذى قادهم فى حرب النهروان[٨] فى صفر سنة ٣٨هـ ضد جيش على بن أبى طالب .

وبعد هزيمة الخوارج فى النهروان بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية فى « الدسكرة »[٩] (فى ربيع الآخر سنة ٣٨هـ) وكان قائدهم فى « الدسكرة » أشرس بن عوف الشيبانى .

وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفة وأخيه مجالد . فقاتلوا جيش على مرة ثالثة عند « ماسبذان »[١٠] فى جمادى الأولى سنة ٣٨هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الأشهب بن بشر البجلى فى خروج آخر فى نفس العام ـ ٣٨هـ ـ فحاربوا فى « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفى رمضان سنة ٣٨هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم » ـ من بنى سعد تميم ـ إلى أبواب الكوفة . فحاربوا جيش على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن لمعاوية

---

(٨) أسفل موقع بغداد .

(٩) بأرض خراسان .

(١٠) بأرض فارس .

بدأت حرب الخوارج لأهل الشام ، ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية فى أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة .

وفى سنة ٤١هـ قاد سهم بن غالب التميمى والخطيم الباهلى تمردا ضد الأمويين استمر حتى قضى عليه زياد بن أبيه قرب البصرة سنة ٤٦هـ .

وفى أول شعبان سنة ٤٣هـ قاتل الخوارج ، بقيادة أميرهم « المستورد بن علفة » جيش معاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المغيرة بن شعبة .

وفى سنة ٥٠هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الأزدى .

وفى سنة ٥٨هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فذبحوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفى سنة ٥٩هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى ، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفى سنة ٦١هـ كانت المعركة التى قتل فيها أبو بلال مرداس بن أدية ، الذى خرج بالأهواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد ... وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من أنصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن أدية ، وهو أخو بلال بن أدية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الذى خرج « كشيخ على دين أبى بلال ؟! » .

وفى آخر شوال سنة ٦٤هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الأزرق ، وهى الثورة التى بدأت بكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الأهواز .

وفى سنة ٦٥هـ ثاروا باليمامة يقودهم « أبو طالوت » .

وفى شوال سنة ٦٦هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن أبى صفرة شرق نهر دجيل .

وفى سنة ٦٧هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على أجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفى أوائل سنة ٦٨ هـ . قادهم الزبير بن على السليطى فى حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور واصطخر ، ثم البصرة .

وفى نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الأزارقة ، وهاجموا الكوفة .

وفى سنة ٦٩ هـ استولوا على نواح من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .

وفى سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج فى الأهواز بقيادة قطرى بن الفجاءة .

وفى آخر شعبان سنة ٧٥هـ حاربوا المهلب بن أبى صفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا إلى فارس .

وفى صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم فى « دارا » الناسك صالح بن مسرح ، وقاتلوا فى قرية « المدبح » من أرض الموصل .

وفى سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا فى الكوفة ، على عهد يزيد الثانى .

وفى عهد هشام الثانى ثاروا وحاربوا فى الموصل بقيادة بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحارى بن شبيب حيث حاربوا عند « مناذر »[١١] .

ولقد أدت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ، إلى ضعف الدولة الأموية ، وتعدد الفرق والأحزاب المعارضة . كما أدت إلى اتساع نطاق الثورة الخارجية بين الناس . فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر ، وإنما شاركت الجماهير الغفيرة فى هذه الثورات المسلحة .

ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش الخوارج الذى قاده الضحاك بن قيس الشيبانى مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت فى هذا الجيش نساء كثيرات ؟! ، وانتصر هذا الجيش على الأمويين بالكوفة فى رجب ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفى سنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولوا على حضرموت واليمن وصنعاء ، وأرسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشارى فدخل مكة ، وانتصر فى

---

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلدة كبرى وأخرى صغرى ، بنواحى خوزستان .

المدينة إلى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الأولى سنة ١٣٠ هـ[١٢] .

وهذه الثورات الخارجية وإن لم تنجح فى إقامة دولة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا إلا أنها قد أصابت الدولة الأموية بالاعياء حتى انهارت انهيارها السريع تحت ضربات ثورة العباسيين فى سنة ١٣٢ هـ .

وإذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية كفانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا احراز النصر على الخوارج إلا بقائدهم المهلب بن أبى صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج إلا بعد أن أخذ الأرض وخراجها اقطاعا له ولجنده المحاربين . ويروى المسعودى أنه « لما غلبت الخوارج على البصرة ، بعث إليهم عبد الملك جيشا فهزموه ، ثم بعث إليهم آخر فهزموه » فقال : من للبصرة والخوارج ؟.

فقيل له : ليس لهم إلا المهلب بن أبى صفرة ، فبعث إلى المهلب ، فقال : على أن لى خراج ما أجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : إذن تشركنى فى ملكى !

قال المهلب : فثلثاه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه . والله لا أنقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فإذا أخللت فلا حق لك على ! »[١٣] .

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش والقائد الذى حاربهم فى العراق . ومع ذلك فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة أثر الأخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسة تشعل الجدل الذى أصبح وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الأمويين .

---

(١٢) (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ وما بعدها .

(١٣) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٩٧ .

الفصل الثالث

الشيعة والإمامة

ذهبت الشيعة إلى أنها ، كفرقة ومبادئ أساسية . قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لأبي بكر الصديق ، وهم يعنون موقف على ومن تبعه فى الامتناع عن البيعة لأبي بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم [1] . ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق [2] .

ولكن غير الشيعة ، والمعتزلة بخاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت ، كفرقة ، فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ ـ ١٤٨هـ ٦٩٩ ـ ٧٦٥م) وهشام ابن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠هـ سنة ٨٠٥م) ظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن [3] .

والحق أننا إذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى الميل إلى إمارة على بن أبي طالب ، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة فإننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والامانى منذ أن طرحت قضية الإمارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون أن يتعدى ذلك نطاق الهوى والامنيات . حتى إذا ما بويع على بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من

---

(١) النوبختى (فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٠٩ ـ ١١٢ .

(٢) (أصول الإسماعيلية) ص ٨٣ ـ ٨٦ .

(٣) (تثبيت دلائل النبوة) جـ٢ ص ٢٥٨ . ٢٥٩ . و(المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص ١٢٧ ، ٢٢٣ . وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل) ص ٤ . ٥ . تحقيق أرنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ . ود. على سامى النشار (نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام) جـ ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٩م .

جانب والخوارج من جانب آخر ، وجدنا أن أنصار على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه من الممكن أن يطلق عليهم شيعة على ، أى أنصار إمارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر إلى الذهن إذا نحن تحدثنا ، فنيا عن الشيعة والتشيع . فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على على أبي بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين . ذلك أن مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ إمامهم بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ ـ سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على على كل الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء الشيعة ، سياسة وفكرا ، رغم أنهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » !. فليس تفضيل على ، اذن ، هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الإسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الأولى .

أما الأمر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . وإذا كان التأريخ لنشأة « البكرية » « الراوندية » لابد أن يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبي بكر . والعباس بن عبد المطلب ، فكذلك التأريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول إلى على بن أبي طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب إليه المعتزلة عندما قالوا : إن فترة إمامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام بن الحكم بدور واضع قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام بن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ثم أخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده مثل « الحداد » و « أبو عيسى الوراق » و « ابن الراوندى »[4] . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا ، وإنما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالإمامة ، ومايجرى مجراه ..»[5] . وكما يقول ابن المرتضى فإن « مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص فى على جلى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا »[6] .

أما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيدة النص والوصية ـ وهى العقيدة الوحيدة التى

(٤) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٤ ص ٥٢٨ . ٥٢٩ .
(٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .
(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

تميز الشيعة عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الأمر ـ فلقد كان هناك من يميل إلى إمامة أبى بكر ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هيأ الأذهان لعثمان ، وكان هناك أيضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : إن عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف إليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فإنه قول مردود ، وسيأتى تفصيل الرد عليه وتفنيده فى الحديث عن « طريق الإمامة : الاختيار . لا النص » فى (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن نقول هنا أننا قد لاحظنا ونحن نبحث فى أسانيد الأحاديث التى روتها الشيعة عن النص والوصية ـ وهى التى يضمها كتاب (الكافى) للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم فى هذا الباب على الاطلاق ـ لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبى جعفر محمد بن على (١١٤هـ ـ ٧٣٢م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق . وكذلك الرضا (١٥٣ ـ ٢٠٣هـ ٧٧٠ ـ ٨١٨م) ، هؤلاء الأئمة الثلاثة إليهم تنسب أغلب الروايات التى رواها الشيعة فى صورة أحاديث عن النص والوصية .

وهناك موقف ثالث فى التأريخ لنشأة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذى يرجعها إلى يوم السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم . وهذا الموقف الثالث يؤرخ لنشأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان . ويعبر المقريزى عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الإسلام أن رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقيل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجاز إلى أمصار المسلمين يريد اضلالهم » (٧) .

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الإسلامى إلى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فتقول : إنه أتى الحجاز وتقشف ، وقام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى ايقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيله

---

(٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٦٢ .

ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على أفسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء إلى الكوفة « يظهر تعظيم على بما لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين ـ (على بن أبى طالب) ـ عليهم فى الفضل . وكان يدعى أن عليا يستخصه ، ويخرج إليه بأسرار لا يخرج بها إلى غيره ، وعلى لا يعلم بذلك[٨] ... إلى آخر أوجه النشاط التى تعزى إليه ، والتى يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية تبتغى هدم دولة الإسلام .

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض إلى انكار وجود هذه الشخصية كلية ، ورأى أن مؤرخى السنة قد اخترعوها كى يعلقوا فى عنقها الأحداث والصراعات والدماء التى سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم وصورتهم المثلى فى النفوس . كما قاد هذا البحث البعض الآخر إلى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة فى الدور الذى لعبه فى تلك الأحداث[٩] .

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التأريخ لنشأة التشيع ، فإن وجود ابن سبأ ـ على فرض التسليم بوجوده ـ وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد على ، لا يصلح دليلا على أن التشيع قد ظهر فى ذلك التاريخ ، فلم تنسب المصادر المعتمدة فى التاريخ والفكر الإسلامى إلى ابن سبأ القول بالنص والوصية ، بل نسبت إليه فقط القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على أبى بكر وعمر وعثمان . وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئاً من ذلك . فدعوى عبد الله بن سبأ ـ على فرض وجوده ووقوعها ـ « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » كما يقول القاضى عبد الجبار . ومن هنا فإن عصره لا يصح أن يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بالمعنى الفنى المعروف .

---

(٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
(٩) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٧ . و (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٩٣ .

ولما كانت الإمامة عند الشيعة قد أصبحت عقيدة دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل وأطلقوا ـ كما سبق أن قدمنا ـ لقب « أمير المؤمنين » على من تولى من « الأئمة » شئون الحكم والسلطان . فإننا لا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة الشيعة بالمعنى الدقيق . لأن هذه الحركات السياسية لم تقم على أساس قاعدة التشيع الأساسية ، وهى الوصية ، وإنما قامت على أساس أن الحسن أو الحسين أولى بالإمارة من معاوية ويزيد ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه .

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على أن يكون له الأمر من بعد معاوية ـ أى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة التالى كما كان اقتراح الأنصار فى السقيفة ـ بتبادل الخلافة ـ بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الأمة ، أما وقد اجتمعت وسمى العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : «إنى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات ، ارادة لاطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما إذ جمع الله لنا الكلمة والألفة ، وأمننا من الفرقة ، فإن ذلك تحت قدمى ؟» !

ويومها جاء إلى الحسن وفد من أشراف العراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب ، يشهد عليه وجوه أهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانية ، فإن معه من شيعته أربعين ألف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لها جيش منظم ، يأخذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية .. ومن الباحثين من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هما بدء ظهور التشيع بمعناه المعروف(١١) .

ولكننا نقول ، إن هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعدة الأولى والأساسية للتشيع قاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعة » بالمعنى المعروف لنا الآن والذى عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم .. ولو كان الأمر غير مانقول ، لقال سليمان بن صرد

---

(١٠) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٦ .

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج .

يومها للحسن : إنه ماكان لك أن تتنازل لمعاوية ، لأن هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فإن هذا التنازل باطل دينيا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك وانهض بنا نقاتل معاوية بن أبي سفيان .

لوكانوا شيعة ، ولوكانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل على أن تكون له الإمرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق إلى معاوية فتعود الإمرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان . لقدكانوا ـ كما يقول البعض فى أدبنا السياسى الحديث ـ « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الأمة وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن . ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذاك هما موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف .

أما عندما بدأ « القول بالإمامة » ، وكان ـ كما قدمنا سمة على الشيعة ، وتهمة يبرأ منها خصومهم ـ وبدأ التأليف فيها ، ورواية الأحاديث والقصص التى تدور حول النص والوصية لعلى وبنيه . عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التى ميزتهم وما زالت تميزهم عن الفرق الأخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا الاعتقاد .

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر أن « أول من تكلم » فى مذهب الإمامة : على بن إسماعيل بن هيثم الطيار . صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قدكان « من جلة أصحاب على رضى الله عنه » . ولكن لم يقل أحد أن عهد على قد شهد التأليف فى الإمامة أو غيرها من الفنون . أما بعد ذلك فلقدكتب على بن إسماعيل بن ميثم الطيار ـ كطليعة للقائلين بالإمامة والمتكلمين فيها ـ كتب (كتاب الإمامة) و (كتاب الاستحقاق)[١٢] . ثم جاء بعد ابن هيثم : هشام بن الحكم ، الذى ـ كما يقول ابن النديم ـ : « فتق الكلام فى الإمامة ، وهذب المذهب والنظر » وألف فى هذا المقام : (كتاب الإمامة) و (كتاب الرد على من قال بإمامة المفضول) و (كتاب اختلاف الناس فى الإمامة) و (كتاب الوصية والرد على من أنكرها) و (كتاب الحكمين) و (كتاب الرد على المعتزلة فى طلحة والزبير)[١٣] .

(١٢ ، ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

فالمرة الأولى ترد كلمة « الوصية » فى عنوان كتاب هشام بن الحكم . أما قبل هذا العهد فإن المرء لايستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة لا فى فكر المسلمين الذى أرخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا فى الجدل الذى دار حول السلطة والإمارة ، ولا فى المواقف العملية لدى أى فريق من الفرقاء .

ثم توالى تأليف الشيعة فى الإمامة . فكتب أبو جعفر الأحول ــ محمد بن النعمان ــ شيطان الطاق كما يسميه أهل السنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠هـ ٧٧٧م) كتب : (كتاب الإمامة) و (كتاب الرد على المعتزلة فى إمامة المفضول) ، و (كتاب فى أمر طلحة والزبير وعائشة) . كما كتب « الشكال » ــ وهو من أصحاب هشام بن الحكم ــ : (كتاب الامامة) و (كتاب على من أبى وجوب الإمامة بالنص) . ثم كتب أبو جعفر بن محمد بن قبة : (كتاب الانصاف فى الامامة) و (كتاب الامامة) ... ثم توالى فيها تأليف أئمة الفكر الشيعى من أمثال : أبى سهيل النوبختى ، والحسن بن موسى النوبختى . والسوسنجردى والطاطرى ، وهشام الجواليقى[١٤] . الخ . الخ .

ودليل آخر على أن عقيدة الشيعة فى الوصية ــ وهى التى قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة ــ قد تأخرت فى النشأة عن عصر صدر الإسلام ، ويتمثل هذا الدليل فى احتواء هذه العقيدة على تأثيرات ومواريث «اسرائيلية» و « مانوية » و « فارسية » قد خلا منها ومن أمثالها الفكر الإسلامى البسيط فى عصر صدر الإسلام .

ففى صدر الإسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين الفكرين القرآنى والنبوى وبين فكر الفرس كما لم تكن قد قامت بعد أبنية فكرية وعقائد نظرية إسلامية تتيح فرص التفاعل والامتزاج ببعض مواريث الاسرائيليين .

فالشيعة يذكرون فى عقيدتهم عن الوصية ، أنه لما دنا أجل على بن أبى طالب « قال : خلونى وأهل بيتى ، أعهد إليهم ، فقام الناس إلا اليسير ، فجمع أهل بيته ، وهم اثنا عشر ذكراً ، وبقى قوم من شيعته ، فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : إن الله تبارك وتعالى أحب أن يجعل فِيَّ سنة نبيه يعقوب ، إذ جمع بنيه ، وهم اثنا عشر ذكرا ، فقال : إنى أوصى إلى

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ . ١٧٧ .

يوسف ، فاستمعوا له وأطيعوا أمره . وانى أوصى إلى الحسن والحسين ، فاسمعوا لهما وأطيعوا أمرهما [١٥] » .

وهذا ميراث اسرائيلى دخل إلى عقائدهم السياسية .

وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل منى يحكم بحكومة آل داوود ، ولا يسأل بينة ، يعطى كل نفس حقها » . كما يروون عنه جوابه عن سؤال من سأله : « بم تحكمون إذا حكمتم ! » قال : « بحكم الله وحكم داوود ، فاذا ورد علينا الشيء الذى ليس عندنا تلقانا به روح القدس [١٦] ! » .

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن الرسول قد قطع بأن الحكم من بعده غير الحكم فى تاريخ بنى إسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الأنبياء على الحكم ، أما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فإن طبيعة السلطة ستتغير . ولكننا نطالع هذا الميراث الاسرائيلى ، الذى عرف طريقه إلى الفكر الإسلامى بعد عصر صدر الإسلام فى عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج أخرى .

وعقيدة الرجعة التى قال بها الشيعة كى يبرهنوا على أن إمامهم الغائب سيعود ، أو أن بعض الموتى من آل البيت سيبعثون قبل يوم القيامة ، هى عقيدة اسرائيلية ، أخذها الشيعة بل ولا ينكر متأخرو علمائهم أخذها عن اليهود . فهم يقولون عنها : « إن الذى تذهب إليه الإمامية أن الله يعيد أقواما من الأموات إلى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقا آخر ... » . ويقولون لم يتهمهم بأن « اليهودية قد ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة » : « إنه لابد أن تظهر اليهودية والنصرانية فى كثير من المعتقدات والأحكام الإسلامية . لأن النبى جاء مصدقا لما بين يديه من الشرائع السماوية [١٧] .. » وهم ينسون فى ردهم هذا أن الإسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالألوهية ، والتوحيد ، والرسالات . لامصدقا للعقائد الدخيلة على الفكر الإلهى فى صورته النقية التى نزل عليها . ولكنهم على أية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التى دخلت إلى عقائدهم .

---

(١٥) المسعودى (اثبات الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨هـ .

(١٦) (الكافى) للكلينى . جـ ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨هـ .

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الإمامية) ص ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ . طبعة النجف . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . بدون تاريخ .

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية فى الإمامة بعد مانى » فيقول :

« قال المانوية : لما ارتفع مانى إلى جنان النور أقام قبل ارتفاعه « سيس » الإمام بعده . فكان يقيم دين الله وطهارته إلى أن توفى ، وكانت الائمة يتناولون الدين واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، إلى أن ظهرت خارجة منهم يعرفون بالديناورية فطعنوا على امامهم وامتنعوا من طاعته ، وكانت الإمامة لاتتم إلا ببابل ، ولا يجوز أن يكون إمام فى غيرها ، فقالت هذه الطائفة بخلاف هذا القول[18] ! .

ونحن إذا عرضنا هذا الفكر المانوى فى « الوصية » ، وفى « توارث الإمامة » ، ثم فى « الخروج » على الإمام صاحب الوصية . إذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم فى دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها فى الباب السابق ، ثم على فكر الشيعة فى الوصية ، أدركنا للوهلة الأولى أنه ميراث للفكر الشيعى بقدر ما هو غريب عن فكر العرب المسلمين فى الحكم والسياسة على عهد صدر الإسلام .

ووجود هذا الميراث فى الفكر الشيعى عن الوصية يسهم فى تحديد الفترة الزمنية التى نشأ فيها فكر الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد أن عرف المسلمون هذا الميراث .

---

(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع

المرجئة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية فى الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة فى الإمامة هى التاريخ الحقيق لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما تعلق بموقف الدولة الأموية من الشعوب غير العربية التى دخلت فى الإسلام .

ولكن قبل أن نثبت الطابع السياسى لنشأة المرجئة ، نعرض للخلاف حول هذه القضية لنبحث أولا عن المرجئة ، من هم ؟ وعن الارجاء ، ماذا يعنى ؟؟.

إن الشائع فى كتب المقالات أن الارجاء هو فك الارتباط ما بين العمل والإيمان ، حتى لاتتوقف صحة الإيمان على الأعمال التى تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الإيمان معصية .

ولكن ... بالرغم من شيوع هذا الأمر وشهرته ، فإننا نجد أن كتاب المقالات ومؤرخى الفرق لم يضطربوا ـ ولانقول فقط : اختلفوا ـ فى شىء كما اضطربوا فى الحديث عن المرجئة والارجاء .

فالأشعرى يقول إن فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ، وهى :

١ ـ الجهمية . أصحاب الجهم بن صفوان . القائلون بأن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ، وما عدا ذلك ليس من الإيمان . والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ ـ الصالحية . أصحاب أبى الحسين الصالحى .

٣ ـ أصحاب يونس السمرى .

٤ ـ الشمرية . أصحاب أبي شمر ويونس .

٥ ـ الثوبانية . أصحاب أبي ثوبان .

٦ ـ النجارية . أصحاب الحسين بن محمد النجار .

٧ ـ الغيلانية . أصحاب غيلان .

٨ ـ الشبيبية . أصحاب محمد بن شبيب .

٩ ـ الحنفية . أصحاب أبي حنيفة .

١٠ ـ المعاذية التومنية . أصحاب أبي معاذ التومنى .

١١ ـ المريسية . أصحاب بشر المريسى .

١٢ ـ الكرامية . أصحاب محمد بن كرام[1] .

أما البغدادى فيقول : إنهم « ثلاثة أصناف » :

١ ـ المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارجاء . ومنهم : غيلان ، وأبو شمر ، ومحمد ابن أبي شبيب البصرى . (فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعرى فرق ثلاث : الشمرية ، والغيلانية ، والشبيبية ...) .

٢ ـ والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارجاء . مثل جهم بن صفوان وفرقته .

٣ ـ والمرجئة الذين قالوا بالارجاء وحده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر . وهؤلاء عند البغدادى ، خمس فرق :

(أ) اليونسية . أصحاب يونس السمرى .

(ب) والغسانية .

(جـ) والثوبانية . أصحاب أبي ثوبان .

(د) والثومنية . أو التومنية . أصحاب أبي معاذ التومنى .

(هـ) والمريسية . أصحاب بشر المريسى .

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى الجهمية ، إلى الفرق الثلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ . عند البغدادى ، تسع فرق ، بينما

---

(١) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٢١٣ ـ ٢٢٢ .

بلغت عند الأشعرى اثنتى عشرة فرقة . ولقد زاد البغدادى واحدة لم يذكرها الأشعرى وهي : الغسانية[٢] .
وعند الشهرستانى نجد « المرجئة أربعة أصناف » :

١ ـ مرجئة الخوارج .
٢ ـ ومرجئة القدرية .
٣ ـ ومرجئة الجبرية .
٤ ـ والمرجئة الخالصة .

وأبو مروان غيلان بن مروان الدمشق ـ زعيم القدرية ـ يأتى عند الشهرستانى فى القائلين بمقالة « الثوبانية » ، أصحاب أبي ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر أن الإيمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لايجوز فى العقل أن يفعله وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان ، وأن العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستانى أن غيلان الدمشق هذا قد جمع بين : القدر . والارجاء والخروج ؟ ! . وعنده غيلان آخر هو غيلان بن حرث ، الذى نجده عند الخوارزمى : غيلان ابن خرشة الضبى . وهو عند الشهرستانى ممن جمع بين القدر والارجاء[٣] .

أما الخوارزمى فإن المرجئة عنده ست فرق :

١ ـ الغيلانية . أصحاب غيلان بن خرشة الضبى .
٢ ـ الصالحية . أصحاب صالح بن عبد الله ، المعروف بقنه ـ (وفى كتب المقالات الأخرى : قبة) .
٣ ـ أصحاب الرأى . وهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت البزاز .
٤ ـ الشبيبية . أصحاب محمد بن شبيب .
٥ ـ الشمرية . نسبوا إلى أبي شمر سالم بن شمر .
٦ ـ الجحدرية . أصحاب جحدر بن محمد التميمى[٤] أما ابن حزم فإنه يتحدث عن أن غلاة المرجئة طائفتان :

---

(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ .
(٣) (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ ـ ٦٨ . و (مفاتيح العلوم) ص ٢٠ .
(٤) المصدر السابق . ص ٢٠ ، ٢١ .

١ ـ الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستانى ، الذين قالوا : إن الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله . ولى له . من أهل الجنة . وكانت مواطنهم بخراسان والقدس .

٢ ـ الجهمية : أصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : إن الإيمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث فى دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان عند الله . ولى له . من أهل الجنة . وهم بخراسان . ويذكر ابن حزم أن الأشعرية يقولون بقول جهم هذا [٥] .

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق فى تأريخهم للمرجئة ومقالاتها . ونحن نعتقد أن مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو فى ادارك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارجاء وفرقتهم ، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشاع ذلك الخلط بين تيارات الارجاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد أبحاث دينية فى الإيمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالإيمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى أفرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل إلى فهمهم إلا إذا وضعناهم فى الإطار الذى نشئوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها .

لقد نشأ الارجاء أول مانشأ فى عهد بنى أمية ، وأول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩هـ أو ١٠٠هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارجاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه فى الأمصار ؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالإيمان القلبى وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب حولها الحسن بن محمد رسالة تقرأ عنه فى الأمصار ؟! . إن الأمر الذى يليق بالمنطق أن الأمر يتعلق بالسياسة وقضاياها المثارة فى ذلك الحين .

والقاضى عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد ـ الذى كان أستاذا لغيلان الدمشقى ـ : « ولم يكن مخالفا لأبيه ـ محمد بن الحنفية ـ وأخيه ـ أبى هاشم أستاذ واصل بن عطاء ـ إلا فى شىء من الارجاء أظهره [٦] . » ويقول عنه ابن سعد : « إنه كان من ظرفاء بنى هاشم وأهل

(٥) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٢٠٤ .
(٦) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

العقل منهم . وكان يقدم على أخيه أبى هاشم فى الفضل والهيئة . وهو أول من تكلم فى الإرجاء[7] .». ويقول المقريزى : «وكان الحسن بن محمد بن الحنفية يكتب كتبه إلى الأمصار يدعو إلى الارجاء» ثم يردف قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارجاء الذى كان يدعو إليه الحسن بن محمد ، فيقول : «إلا أنه لم يؤخر العمل عن الإيمان ، كما قال بعضهم . بل قال : أداء الطاعات وترك المعاصى ليس من الإيمان . لايزول بزوالها[8] » . فهو نوع متميز ، اذن ، من الإرجاء .

لقد كانت أفكار الشيعة التى تغلو فى على وآل البيت ، كرد فعل لمحنة آل على ، قد بدأت فى الانتشار ، وكان تفضيل على على الخلفاء الثلاثة : أبى بكر وعمر وعثمان ، قد بدأ مع ابن سبأ وزاد أنصاره والقائلون به ، كما بدأت أفكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم صبغ الإمامة بالصبغة الدينية تظهر وتتحول إلى كتب ومصنفات . وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم إلى كفر ، كفر شرك أو كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الأحداث . فنقلت الخوارج والشيعة القضية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة إلى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم إلى أحكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والإيمان .

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض الغلو فى هذه القضية وسواها . فأبوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما أشار إلى دور الصراع القبلى فيها فقال : «نحن أهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أنداداً ، نحن وبنو أمية !... أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله : نحن وبنو عمنا هؤلاء ـ (يعنى بنى أمية)[9] ـ . وسيأتى أنه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو «المهدى» بالمعنى الشيعى لفكرة المهدى ، كما رفض ما نسبوه إلى أهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس[10] .

ولذلك فإننا نرى أن «الارجاء» الذى أظهره الحسن بن محمد بن الحنفية كان ذا طابع سياسى ، دعابة إلى التمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام أحكام الكفر والإيمان وما بين قضايا

(٧) (الطبقات الكبرى) جـ ٥ ص ٦٧ـ ٢٤١ .

(٨) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٩٢ .

(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٩٨ .

(١٠) انظر ذلك فى (الفصل الأول) من (الباب السادس) . (بالقسم الثالث من هذه الدراسة) .

السياسة ، والإمامة بالذات . فهذه هي القضايا التي تكتب فيها الكتب كي تقرأ في الأمصار .

ونحن إذا نظرنا في نوع الإرجاء الذي قال به غيلان الدمشقي ، والذي أخذه عن أستاذه الحسن بن محمد بن الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الإرجاء وغيره مما قال به آخرون . فغيلان كان يرى الإمامة في قريش وغيرها ، وكان يرى « أنها تصلح لغير قريش ، وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وأنها لاتثبت إلا باجماع الأمة[11] . ويستفاد من رأيه هذا أنه لم يكن يفضل عليا على أبي بكر وعمر وعثمان ، بل يؤخره عنهم ، بل إن اشتراط الاجماع من الأمة لاثبات الإمامة يقدح في صحة إمامة على وثبوتها ، لأن الخلاف عليه سواء بالمعارضة أو اعتزال الفتنة وأطرافها كان قائماً منذ اليوم الأول لتوليه الخلافة . وهذا الموقف قد وقفه كثير من المعتزلة والقدرية ، بل إن محمد بن الحنفية ، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه أن يبايعوه بالإمارة على عهد ابن الزبير وعبد الملك بن مروان ، قد اشترط لقبوله الإمارة ألا يختلف عليه واحد من الأمة . فهذا الموقف الذي يؤخر عليا عن الخلفاء الثلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الأمر ، وهو موقف سياسي ، نرى أنه هو ذلك النوع من الإرجاء الذي قال به الحسن بن محمد وغيلان ، والذي اشتهر عن الغيلانية أصحاب مروان . وفي (الكافي) نص هام ، يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على من أخر أمير المؤمنين عليا عن مرتبته[12] » .

فالقدرية ، وهم أسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعد والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصولهم العامة والهامة ، وهو الأصل الذي يتنافى مع الفصل ما بين الإيمان والعمل . أما الأمر الذي تفاوتت فيه اجتهاداتهم وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التي وقعت في صدر الإسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل ، وهو معنى الإرجاء عند من قال منهم بالارجاء ... ! إنه موقف سياسي بلور موقفا وقولا بالإرجاء ذا طابع سياسي كذلك . وأصحاب هذا الموقف والقول كانوا في صفوف المعارضة للأمويين .

وتيار ثان من تيارات الإرجاء ، نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفي اطار الصراع ضد سلطة بني أمية ومظالمها قال أصحابه : إن الإيمان تصديق بالقلب ، ولا تأثير للعمل على هذا

---

(١١) (الملل والنحل) جـ ٣ ص ٦٢ .

(١٢) (الكافي) جـ ١ ص ١٦٩ « هامش رقم ٢ » .

الإيمان ، فأخروا العمل وفصلوه عن الإيمان ، وقالوا : إنه لاتضر مع الإيمان معصية كما لاتنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالتها ــ ومع قولهم هذا بالإرجاء قالوا ، أو قال أغلبهم بالجبر . وأبرز عناصر هذا التيار جهم بن صفوان (المتوفى سنة ١٢٨هـ سنة ٧٤٥م) وفرقته الجهمية .

وتيار الإرجاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفى خضم الصراع ضد سلطة الأمويين ومظالمهم . ففى خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى أمرها سنة ١١٠هـ الوالى « أشرس » ، وكان يبغى نشر الإسلام بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية فأقام هيئة للدعوة إلى الإسلام ترأسها أبو الصيداء صالح بن طريف ، مولى بنى ضبة ، الذى استعان بالربيع بن عمران التيمى ، لاجادته الفارسية . واشترط أبو الصيداء على الوالى أن تسقط الجزية عمن يدخل فى الإسلام ــ وكان الأمويون يأخذون الجزية ممن أسلم باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز ــ وتعهد الوالى لأبى الصيداء بذلك . فدخل أهل خراسان فى دين الإسلام أفواجا ، وبنيت المساجد فيها . فشكا عامل الخراج « غوزك » إلى الوالى أشرس قلة حصيلة الجزية ، وقال له : « إن الخراج قد انكسر » . وكان بعض دهاقين خراسان وأثريائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى أمية ، ولما فى إسلام عامة الناس من تحول قومى عن تراثهم الذى يقدسه ويتمسك به ، ولو سرا ، هؤلاء الدهاقين . فجاء هؤلاء الدهاقين إلى الوالى « أشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا ؟! » ، إذ كان الإسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟! . وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عمن أسلم ، وفى تراجعة هذا وضع « مواصفات » للايمان السليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب إلى عامل الخراج « ابن أبى العمرطة » يقول : « إن فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى أن أهل « السغد » وأشباههم لم يسلموا رغبة ، وإنما دخلوا فى الإسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختتن وأقام الفرائض ، وحسن إسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجه ! » .

فهو هنا قد وضع للإسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :

١ ــ أن يكون صاحبه مختتناً . والذين كانوا يسلمون لم يكونوا أطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ ــ وإقامة الفرائض تتطلب مستوى أعلى من مستوى أدائها ، فالاداء أسهل من الإقامة بما لايقاس ، كما يقول الإمام محمد عبده[١٣] .

٣ ــ وحسن الإسلام شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ إسلام المرء حده ودرجته !

٤ ــ وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هو نوع من التعجيز !.

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للإسلام الذى تعترف به أنها قد ربطت بين الإيمان كعقيدة وبين الأعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطا لصحة الإيمان ، ولم تؤخر العمل عن الإيمان أو تفصل بينهما .. وهنا يصبح الإرجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الإيمان والفصل بينهما موقفا وفكرا سياسيا يعارض موقف الدولة الأموية ، بل يصبح فكرا ثوريا يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الإيمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها من الأمور التى لايعلمها إلا الله .

وعندما كتب عامل الخراج إلى الوالى : « ماذا نصنع ، والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟! » أجابه بقوله : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » .

وعندما بلغ الأمر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة من أهل « السغد » الذين أسلموا حديثا سبعة آلاف ، وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم من القراء والفقهاء كل الذين أنكروا صنيع الدولة معهم ، مثل : أبى الصيداء صالح بن طريف ، وربيع بن عمران التيمى ، والقاسم الشيبانى ، وأبى فاطمة الأزدى ، وبشر بن جرموز الضبى ، وخالد ابن عبد الله النحوى ، وبشر بن زنبور الأزدى ، وعامر بن بشير ــ أو قشير ــ الخجندى وبيان العنبرى ، وإسماعيل بن عقبة ، وثابت قطنة ، لينصروا هؤلاء الذين أسلموا حديثا .

وفى بخارى تكررت الصورة ، ولجأ المسلمون الجدد إلى المسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ! » ولم يصحح الولاة اسلامهم بل شنقوا منهم أربعمائة ، ولم يشفع لاسلامهم عند الولاة أن الذين فروا من الموت فى هذه المذبحة لم يرتدوا عن الإسلام ، بل ثبتوا على الإيمان به !

(١٣) (الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٤ ص ٤٣٤ . دراسة وتحقيق محمد عماره . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

وفى البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجلاء الموالى عن المدينة واعادتهم إلى قراهم الأصلية ، فخرجوا وعسكروا فى العراء يبكون وينادون : يامحمداه ! يامحمداه !.. وخرج إلى معسكرهم قراء البصرة يبكون معهم وينتصرون لهم !!.

وكانت تلك هى المظالم التى دفعت عظيم الأزد الحارث بن سريج إلى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ .. وهى الثورة التى كان وزيره الأول فيها وكبير دعاته الذى يقص ويخطب ويقرأ سيرة الثورة والثوار : الجهم بن صفوان(١٤) .. كانت ، إذن ثورة المرجئة ، خرجت تدعو إلى الفصل بين الإيمان والعمل ، لأن الربط بينهما كان يعنى تحكم عمال الخراج وجباة الجزية فى عقائد الذين دخلوا حديثا فى دين الله .. ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الإرجاء نشأة سياسية ، كما كان موقف دعاته وأنصاره موقفا سياسيا عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بنى أمية وسيرتهم فى ظلم الناس .

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الإرجاء هذا أن ثورة المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب » و « بلخ » و « الجوزجان » و « الطالقان » و « مرو الروذ » ، هزم هذا الجيش فى « مرو » ، فانسحب الحارث بن سريج مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنده إلى بلاد الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة بنى أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الغيلانية ـ الذين يمثلون تياراً فى الإرجاء كما ذكرنا ـ عندما انتصرت هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه يزيد بن الوليد سنة ١٢٧هـ بعث يزيد بن الوليد بالأمان إلى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا إلى « مرو » من جديد .. ولما انتكست ثورة القدرية هذه بعد موت يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس الحارث بن سريج خيفة ، لأن مروان لن يجدد له الامان الذى أعطاه اياه يزيد .. وعاد الحارث إلى الثورة ، وطلب أن يعود « الأمر شورى » ، وأن تغير العمال ، وتعزل الشرط ، وأن يشترك الناس فى اختيار الولاة .. ورفضت مطالبه ، وتطورت الأحداث إلى قتال قتل فيه هو والجهم ابن صفوان .. (١٥)

وهكذا كان القدرية الغيلانية يقولون بالقدر والاختيار .. وكان الجهم بن صفوان وفرقته

---

(١٤) (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٥٣ ـ ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٧ ـ ٩ تأليف جمال الدين القاسمى . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١هـ .

(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٠ ، ١١ .

يقولون بالجبر المحض .. ولكن الإرجاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا يناصب ظلم بنى أمية العداء ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسى رغم الاختلاف العميق بينهما فى أمور هى من صميم الدين .

وإذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بآراء الجهم فى الجبر أكثر مما اهتمت بآرائه فى الإرجاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذى خرج مع القراء لينصروا مسلمى « السغد » ضد ولاة بنى أمية .. ويقول الرواة : إن ثابت قطنة هذا كان قد جالس قوما من الشراة ـ (الخوارج) ـ وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال إلى قول المرجئة واحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك أنشدهم قصيدة قالها فى الإرجاء :

ياهند إنى أظن العيش قد نفدا ... ولا أرى الأمر إلا مدبرا نكدا
أنى رهينة يوم لست سابقه ... إلا يكن يومنا هذا فقد أفدا[16]
بايعت ربى بيعا إن وفيت به ... جاورت قتلى كراما جاوروا أحدا
يا هند فاستمعى لى أن سيرتنا ... أن نعبد الله لم نشرك به أحدا
نرجى الأمور إذا كانت مشبهة ... ونصدق القول فيمن جار أو عندا
المسلمون على الإسلام كلهم ... والمشركون استووا فى دينهم قددا
ولا أرى أن ذنبا بالغ أحدا ... م الناس شركا إذا ماوحدوا الصمدا
لانسفك الدم إلا أن يراد بنا ... سفك الدماء طريقا واحدا جددا[17]
من يتق الله فى الدنيا فان له ... اجر التقى إذا وفى الحساب غدا
وماقضى الله من أمر فليس له ... رد وما يقض من شىء يكن رشدا
كل الخوارج مخط فى مقالته ... ولو تعبد فيما قال واجتهدا
أما على وعثمان فانهما ... عبدان لم يشركا بالله مذ عبدا
وكان بينهما شغب وقد شهدا ... شق العصا وبعين الله ما شهدا
يجزى على وعثمان بسعيهما ... ولست ادرى بحق أية وردا

---

(١٦) أى أزف .

(١٧) أى مستويا .

الله أعـــلم مــــاذا يحضران بـــه وكـل عبـد سيلقى الله منفردا[18]

فهو فى هذه القصيدة يضع عددا من قواعد الإرجاء الذى تميز به هذا التيار :

فأولا : موقف الإرجاء عنده يصاحبه الاعتراض على الظلم وانكاره :

نـرجى الأمـور إذا كانت مشبهة ونصدق القول فيمن جار أو عندا

وثانيا : هو يشير إلى إيمانه بالجبر ، عندما يقول :

وما قضى الله من أمر فليس له رد وما يقض من شىء يكن رشدا

وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذى نشب بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة ، ولا هو موقف الأمويين .

أمــــا على وعثمان فـــــإنهما عـبدان لم يشركـا بـالله مـذ عبدا

كما يحكم بأن ماحدث بينهما إنما كان بغير ارادة منهما ـ وهو موقف المجبرة .

وكـان بـينهما شـغب وقـد شـهـدا شق العصا وبعين الله ما شهدا !

أما التيار الثالث من تيارات الإرجاء ذات الطابع السياسى والنشأة السياسية فهو تيار الإرجاء المحض ، وهو ليس ارجاء محضاً لأنه لم يخالطه القول بالقدر ـ كما عند الغيلانية ولا القول بالجبر ـ كما عند الجبرية ـ لأن أصحابه ـ وهم بنو أمية وأنصارهم ـ كانوا جبرية أيضاً .. ولقد قيل عنه إنه إرجاء محض لتمييزه عن الإرجاء الذى كان أصحابه فى صفوف المعارضة .. وأبن أبى الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة أبى عبد الله قوله : إن « أول من قال بالإرجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص ، كانا يزعمان أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، ولذلك قال معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارتكبت ما تعلم ؟! .. فقال : وثقت بقول الله تعالى : (إن الله يغفر الذنوب جميعا) .. »[19] كما يتحدث فى مواطن أخرى عن فسق معاوية ، و « ماتظاهر به من الجبر والإرجاء .. » .[20]

فالإرجاء هنا يعنى الفصل بين الإيمان والعمل ، وتأخير العمل عن الإيمان ، كما هو معناه

---

(١٨) الأصفهانى ، أبو الفرج (كتاب الأغانى) جـ ١٤ ص ٥١٣٦ ـ ٥١٣٨ . تحقيق إبراهيم الإبيارى . طبعة دار الشعب . بالقاهرة .

(١٩) الزمر : ٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢٥ .

عند الجهم بن صفوان ، ولكن الجهم كان يضع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك الموقف فى صف المستضعفين الذين يئنون من ظلم الحكام . وأما معاوية وعمرو بن العاص ومن وقف موقفهما فى الإرجاء فإنهم كانوا يبررون للسلطة والجور . ويدفعون ادانة الخوارج لهم بالكفر . لارتكابهم الكبائر ، وادانة المعتزلة لهم بالفسق . وادانة الحسن البصرى لهم بالنفاق .

فهو كذلك تيار فى الإرجاء . نشأ نشأة سياسية ، وعاش فى خضم الأحداث التى ولدتها الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ .

وإذا كانت هذه هى العلاقة بين الإرجاء وبين السياسة فإن القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر إلى أحداث السياسة الجارية فى عصره . ولم يكن يقصد أن يبرر سياسة الحكومة القائمة [٢٢] » هو قول بعيد عن الصواب .. فالارجاء كان دائماً موقفاً سياسياً . وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة . وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة .

ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التى قال فيها : « إن الإرجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : إن الإرجاء الذى يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم ، ولم يكن مراده : « أنه مذهب التسامح » [٢٣] كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد . ولم يكن يقول بالارجاء ، وكان يعلم أنه قد كان مذهب معاوية وبنى أمية .. ومن ثم فلا يستساغ أن يمدح مذهب خصومه الفكريين والسياسيين .

تلك هى نشأة المرجئة السياسية . وعلاقة ظهورها وظهور الإرجاء بقضية الإمامة وصراعات السلطة التى دارت حولها فى صدر الإسلام وعلى عهد الأمويين .

---

(٢١) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٤٠ .

(٢٢) د . محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الإسلامية) ص ٧٣ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م .

(٢٣) المرجع السابق . ص ٧١ .

(٣)

المعتزلة

الفصل الأول
النشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التى اعتمدت عليها الدولة الأموية تتمثل أساساً فى « الجبر » و « الارجاء » تبرر بالأول مظالمها إذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثانى من الحكم على إيمانها بعد أن ارتكبت تلك المظالم .. ومن ثم فإن نشأة المعتزلة ومن بين أصولها الفكرية الأولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الأموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التى نشأت فى المجتمع العربى على عهد الأمويين .

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة ، والجبرية والمرجئة الذين يبررون لها أو يغضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعارضة الأخرى .. فاختلفت مع الخوارج فى المنزلة بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة فى الإمامة ، وهى قاعدة فكرها الذى تتميز به ، كما اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة فى التوحيد والتنزيه .

والنشأة الأولى للمعتزلة لا تزال موضع غموض ، ولقد أسهم فى هذا الغموض ضياع أغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ ــ ٢٤٧ هـ ٨٤٧ــ ٨٦١م) وقضية الاسم الذى أطلقه عليهم خصومهم ــ وهو اسم « القدرية » ــ حتى ينفروا الناس منهم بعد أن رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : « القدرية مجوس هذه الأمة » .. ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وبخاصة قبل أن تشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد .. وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ما هو الأصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة إذ أن أصولها الخمسة قد ظهرت بالتدريج ؟؟

ولكن .. لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تيسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع يدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الأول .

تجمع كل المصادر على أن مشكلة القدر كانت أقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الأولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة .. فهناك ثلاثة من الأعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات قيل عن كل منهم : إنه أول من تكلم فى القدر .

وأول هؤلاء الثلاثة : أبو الأسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد أصحاب الجمل وصفين .. ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم فى القدر أبو الأسود الدؤلى » .[١]

وثانى هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهنى ، عبد الله بن حكيم ـ أو عديم[٢] ـ (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨ م) ـ على خلاف فى ذلك ـ وهو عربى من قبيلة جهينة ، من قضاعة .. وهو من أهل المدينة الذين عاشوا بالبصرة ... ويروى الرواة فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر فى الإسلام معبد بن خالد الجهنى » .. ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا قد أخذ القول بالقدر عن فارس من الأساورة هو « أبو يونس سنسويه » المعروف بالأسوارى .. كما تنسب كتب المقالات إليه ميزة امتاز بها عن أبى الأسود إذ تذكر أن أناساً كثيرين من أهل البصرة قد تبعته على رأيه ، وبخاصة بعد أن « رأوا عمرو بن عبيد ينتحله » ، أى ينتحل رأيه فى القدر .

ولقد شارك معبد الجهنى فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الأشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة ٧٠٤ م) ضد بنى أمية ، ووقع فى قبضة الحجاج بن يوسف الثقفى ، وقتله الحجاج صبراً فى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ[٣] .

وثالث الثلاثة هو : أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى « المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من الموالى ، كان مولى لعثمان بن عفان .. وهو زعيم الفرقة التى اشتهرت بـ « القدرية » قبيل

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ ، ٣٢١ .

(٢) ويقال معبد بن خالد . وقيل معبد بن عبد الله بن عويمر .

(٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ . و (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص ١٥٠ ـ ١٥٦ و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة . ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التى أطلقها عليها خصومها ماكتبه من سجنه لأحد أتباعه عندما يقول له : « .. انك ونحوك ، خلقت فى زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، **إلا قليلا ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين وأهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت إلا إلى ضال مضل ، إلا فرقة يسيرة ..** »[٤] .

ولقد كان القول بالقدر يعنى ، عند غيلان وفرقته ، أكثر من تقرير الاختيار للفرد والخوض فى هذه المشكلة فى اطار الفرد ، كان يعنى التصدى لعقيدة الجبر التى تبرر مظالم السلطة ، والتى استند إليها الأمويون فى اغتصابهم هذه السلطة ، وفى الجدل الذى دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى أن ما فى يد بنى أمية من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان ــ معترضا ــ : « زعمت أن ما فى الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟! » فقال له غيلان : « أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوانا ، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا . إن أئمته القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ، لم يول الله وثابا على الفجور ، ولا ركابا للمحظور ولا شهادا بالزور ، ولا شرابا للخمور ! .. » وعند ذلك أمر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه وقطع يديه ورجليه ولسانه حتى مات على الصليب ؟ ! »[٥] .

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد أسماؤهم فى المصادر الأولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه أول من تكلم فى القدر .. والبعض يفسر هذه الأولية بأنها نسبية ، خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف أن الاشكال ينحل إذا قلنا : أن أبا الأسود الدؤلى هو أول من تكلم به فى الكوفة .. وغيلان أول من تكلم به فى دمشق ، ومعبد هو أول من تكلم به فى البصرة ، فهى المواطن التى شهدت نشاطهم الواسع فى هذا المقام .

وليس يعنى أن هؤلاء أول من تكلم فى القدر أن هذه القضية ــ قضية الجبر والاختيار ــ لم تكن مثارة من قبل .. فمعاوية ــ كما سبقت إشارتنا ــ قد حاول استخدام عقيدة الجبر كى يبرر

(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ .

(٥) المصدر السابق . ص ٢١٥ ــ ٢١٩ .

انتقال السلطة له وتغير طبيعتها على يديه .. وفى كلام الإمام على جدل دار بينه وبين شيخ سأله عن هذه القضية[٦] .. والحسن البصرى عندما كتب إليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول بالقدر ، ويقول له : إن السلف لم يظهروا هذا القول ، رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، أما وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلابد من اظهار القول بالاختيار والحديث فى أمر القدر ..[٧] .

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها فى عصرهـم « فأظهروا » القول فيها ، و « أذاعوه » ، و « دعوا إلى مذهبهم فى القدر » .. وهذا معنى أنهم أول من تكلموا فى القدر ، حسب عبارة القدماء .

هذا عن أبى الأسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . فماذا عن الحسن البصرى (٢١ ـ ١١٠ هـ ٦٤٢ ـ ٧٢٨ م) الإمام الذى تنازعت نسبته إليها .وتمسكت بأنه من أوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن أغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقته فى مسجد البصرة .

إن المعتزلة يذكرون الحسن البصرى فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويثبتون له رسالته التى كتبها فى القدر ، رداً على رسالة عبد الملك بن مروان[٨] ولكن هناك من يشككون فى هذه النسبة فيقولون : «كان أهل القدر ينتحلون الحسن بن أبى الحسن .. وكان قوله مخالفا لهم »[٩] ، وهناك من يقول : إنه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به[١٠] .

ولكن الدراسة لأسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر على مذهب أهل العدل ، وأن مثله مثل معبد الجهنى ـ وكان معبد « يجالس الحسن البصرى »[١١] ـ وغيلان الدمشقى ، وأبا الأسود الدؤلى فى القول بالقدر (الاختيار)

---

(٦) (نهج البلاغة) ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥ .

(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى ، والقاسم الرسى ، والقاضى عبد الجبار ، والشريف المرتضى . دراسة وتحقيق محمد عمارة . جـ ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

(٨) انظرها فى المصدر السابق جـ ١ ص ٨٢ وما بعدها .

(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١٠) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ١ ص ١٢٧ .

(١١) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٣٠٢ .

أما الشكوك التى أحاطت بنسبته هذه فإن مصدرها الشبهة ليس إلا .. فابن سعد يروى فى طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن فى القدر غير مرة حتى خوفته السلطان فقال : لا أعود فيه بعد اليوم .. » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله » أى ما يقول القدر .. ويروى مثل هذا الكلام عن حميد الطويل .. فلقد كان أيوب وحميد ـ وهما من الرواة أصحاب الحسن ـ يريان فى القول بالقدر « العيب الوحيد » الذى يمكن أن يعاب به الحسن ، يقول أيوب : « لا أعلم أحدا يستطيع أن يعيب الحسن إلا به » ، أى بالقدر .. ويتحدث أبو هلال فيقول : « سمعت حميدا وأيوب يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لأيوب : لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذى تكلم به .. قال أيوب : يعنى فى القدر »[١٢] .

كما يروى حماد عن أيوب قوله : « ما أعيانى الحسن فى شيء ما أعيانى فى القدر ، حتى خوفته بالسلطان .. »[١٣] .

فأيوب ، الراوية ، صاحب الحسن ، قد خوف الحسن ، بعد أن أعياه أمره فى القول بالقدر ، خوفه بالسلطان ، حتى ترك القول به ، وقال : لا أعود فيه بعد اليوم .. ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول بالقدر .. ولكن الأمر لم يكن على هذا النحو .. فأيوب وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر .. وأيوب قد خوف الحسن من القول بالقدر اشفاقا عليه من سطوة السلطان ، سلطان بنى أمية ، وليس عن مخالفة له فى الرأى وتهديد له بابلاغ السلطان عنه ، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان .. ويضع « البلخى » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : إن « أيوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به إليه ، كان أعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه إن علم به ، هذا على جهة النصح له . لأن بنى أمية كانت مجمعة ـ إلا من عصم الله ـ على الإجبار »[١٤] وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم معنى قول الحسن : « لا أعود فيه بعد اليوم » ، أى لا أعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان . وأن نفهم كذلك معنى قول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان . بلا جدال ولا شك ، من أوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة ، أهل العدل

---

(١٢) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ١ ص ١٢٢ .

(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ .

(١٤) المصدر السابق . ص ٨٣ .

والتوحيد .. كل ما فى الأمر أنه قد اختلف معهم فى أصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى أمية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الذين أرخوا لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسنية » ـ نسبة للحسن ـ كاحدى فرق المعتزلة ..[15] .

وفى البصرة تكلم بالقدر ودعا إليه ـ غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى ـ عمرو بن عبيد (٨٠ ـ ١٤٤ هـ ٦٩٩ ـ ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد . إذ سلك أهل البصرة مسلك الاعتقاد بالقدر « لما رأوا عمرو بن عبيد ينتحله .. »[16] .

ولكن مؤرخى المقالات يجمعون على أن تبلور فكر المعتزلة ، وبناء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تما على يد قيادتها التى تمثلت فى أبى حذيفة واصل بن عطاء الغزال (٨٠ ـ ١٣١ هـ ـ ٦٩٩ ـ ٧٤٨ م) .

لقد نشأ واصل فى المدينة ، فى بيت محمد بن على بن أبى طالب ـ محمد بن الحنفية ـ وكان مولى لهم ، وتعلم مع أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية فى المكتب ، وكان خلا له ورفيقا ، كما أخذ عنه العلم الذى أخذه أبو هاشم عن أبيه .. وفى الواحدة والعشرين من عمره ذهب إلى البصرة ، أى فى سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمرو بن عبيد وزامله فى حلقه الحسن ، وفى دعوة القدر ، وتزوج أخت عمرو ، ودامت صحبتهما حتى مات واصل بعد ثلاثين عاما فى سنة ١٣١ هـ .

وفى العقد الأول من القرن الثانى ، أى فى حياة الحسن البصرى ، الذى توفى سنة ١١٠ هـ ، كان واصل قد أكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة على عهده ، إذ يروى كتاب المقالات : أنه قد « فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة .. »[17] .

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمرو وواصل فى القدر ، وكذلك فى التوحيد والتنزيه ولكن الانقسام قد حدث عندما قال واصل فى مرتكب الكبيرة : إنه لا مؤمن ولا كافر ، وإنما

---

(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ .

(١٦) (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص ١٥٣ .

(١٧) (باب ذكر المعتزلة) ص ٢١ .

هو فى منزلة بين المنزلتين ، وإن يكن مخلدا فى النار فى درجة من العذاب دون درجة الكافرين .. بينما كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح إيمانه القائلون بالارجاء .

اختلف واصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الأصل .. وبعد مناظرة بين واصل وعمرو تبع عمرو واصلا ، وترك مجلس الحسن البصرى وبقى الحسن مخالفا لهما فى هذا الموضوع .

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التى سببت اطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض إلى واصل فيقولون : إنه اعتزل مجلس الحسن ، بعد أن قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وأن الحسن قد قال : اعتزلنا واصل ، وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة .. وهذا أمر شهير فى كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن إلى عمرو بن عبيد ، وذلك أنه « قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ـ (أى فى المنزلة بين المنزلتين) ـ فرجع عمرو إلى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة .. »[18] .. وسيأتى تفصيل ذلك فى الحديث عن اسم المعتزلة .

والذى يعنينا هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التى تميزت بعد هذا الانقسام ، كانت لواصل بن عطاء ، فهو الذى أنجز فى العقد الأول من القرن الثانى صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعة والمانوية ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام .. وهو ـ كما يقول القاضى عبد الجبار ـ « أول من صنف وتبتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة .. »[19] وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والأقاليم ـ كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب .. وهو الذى تبلورت للمعتزلة فى عهده أصول أربعة هى :

١ ـ التوحيد والتنزيه .
٢ ـ قدرة الإنسان على أفعاله وخلقه لها ـ (القدر) .
٣ ـ المنزلة بين المنزلتين .
٤ ـ القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى

---

(١٨) القاضى عبدالجبار (شرح الأصول الخمسة) ص ١٣٨ . تحقيق د . عبدالكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠ .

وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطئ .. [٢٠] .

وهذه الأصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى أصبحت خمسة فى ظل قيادة أبى الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة [٢١] .

تلك هى النشأة الأولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والأقاليم . وهم : أبو الأسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدمشقى فى دمشق والمدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة إلى أغلب أنحاء الدولة العربية الإسلامية .

ولقد سبق أن ذكرنا أن غيلان الدمشق ، الذى كون فرقة القدرية قد تعلم على يد الحسن ابن محمد بن الحنفية ، ثم ذكرنا أن واصل بن عطاء تعلم على يد أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية .. فالاعتزال ، اذن ، قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب ثم حمله إلى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من أصل عربى ، وأغلبهم من الموالى ، ثم انتشر ولعب دوره المتميز فى حياة هذه الأمة منذ ذلك التاريخ .

* * *

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الأبحاث التى كتبت حول نشأته ، وسبب تسمية واصل وأصحابه به ، سواء تلك الأبحاث والآراء التى كتبها المستشرقون فى العصر الحديث أو كتاب المقالات فى تراثنا العربى الإسلامى .. اسم « المعتزلة » هذا لا يزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد من البحث ، فما زال فى نشأته وسبب اطلاقه على واصل وجماعته الكثير من الغموض واختلاف وجهات نظر القدماء والمحدثين .. وليس صحيحا ما يقوله الدكتور عبد الرحمن بدوى من أن البحث الذى وضعه المستشرق الايطالى « نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل إلى النتائج التى لا يوجد ما يدعو إلى مراجعتها أو تغييرها أو رفضها [٢٢] .

تقوم وجهة نظر الاستاذ « نلينو » على رفض الأفكار الشائعة فى كل ما كتبه القدماء ، وهى الأفكار التى تقول إن اسم المعتزلة قد أطلق على واصل وأصحابه عندما أحدثوا القول بالمنزلة

---

(٢٠) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٦٨ ـ ٧٤ .

(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٢٦ .

(٢٢) د . عبد الرحمن بدوى (مذاهب الاسلاميين) جـ ١ ص ٣٧ ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

بين المنزلتين ، وهو الأمر الذى أدى إلى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصرى وجماعته .. وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : «المنشقون» .. ولكن منشقون عن من ؟ ولماذا ؟ هذا ما يحاول الأستاذ «نلينو» أن يأتى فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على أن هذا الانشقاق قد حدث من واصل وجماعته على جماعة القدرية التى تكونت فى القرن الهجرى الأول ، لأن المعتزلة عنده لم يكونوا فرعا أو استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض أن تكون نقطة البدء عندهم هى قضية الاختيار والقول بالقدر[٢٣] .. والرأى البديل الذى يقدمه يذهب إلى أن هؤلاء المعتزلة الجدد ، أصحاب واصل . إنما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على أطراف الصراع السياسى : على وأصحاب الجمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع وأطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان واصل وأصحابه قد اتخذوا موقفا وسطا ، بين أهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفروهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبوهم جميعا كما انتهى إلى ذلك أهل السنة ، وانما قالوا بفسق أحد الفريقين دون تحديد.. لما كان واصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع وأطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدين الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، أيضا ، بأن اسم المعتزلة قد أطلقه واصل وأتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل السنة .. فهم الذين اعتزلوا . بموقفهم هذا المحايد والوسط ، وهم . الامتداد لهؤلاء الأسلاف المعتزلين ..[٢٤] .

ونحن نتفق مع الأستاذ «نلينو» على أن معنى كلمة «المعتزلة» هى «المنشقون» ، وعلى أن الذين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية أنفسهم بالمعتزلة . وهو ما صنعه المعتزلة فى الواقع ، ونضيف أنهم قد اجتهدوا ليقولوا أن اسم «المعتزلة» هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الإسلام الثلاث والسبعين.. وأن أصل الحديث : «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة أبرها وأتقاها الفئة المعتزلة» وأن استبدال كلمة «الناجية» فى الحديث بدلا من «المعتزلة» انما حدث من غيرهم بعد أن عرفوا هم باسم «المعتزلة» ويضيفون : أن الله لم يذكر الاعتزال إلا

(٢٣) نلينو (بحوث فى المعتزلة) ـ ترجمه د. عبد الرحمن بدوى ، ونشره فى كتاب (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . انظر ص ١٩٢ .

(٢٤) المرجع السابق . ص ١٧٩ ، ١٨٣ ـ ١٨٥ .

بمعنى الاعتزال عن الشر. فنبي الله إبراهيم يقول : « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله »[٢٥] وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « وإذ اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله »[٢٦] .. وذكروا أن المعتزلة هم المقتصدة . أصحاب الموقف المجتنب لكل من الافراط والتقصير. وأن طريقهم هو طريق الأدلة ، وأنهم ذهبوا إلى أن أول من اعتزل فى الإسلام هو الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وطائفته[٢٧] .

نحن نتفق مع الأستاذ « نلينو » فى معنى الكلمة ، وفى عدم تحرج المعتزلة أنفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم .. ولكنا نختلف معه فى هذا الربط الذى يقيمه بين واصل وأصحابه ـ المعتزلة الجدد ـ وبين المعتزلة القدامى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبى أو المحايد ، من الحياد بمعناه السلبى .. وحتى نقدم حجتنا فى اطارها الطبيعى نقدم بين يديها بايضاح عن الأشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماء :

١ ـ عندما تمت البيعة لعلى بالمدينة ، وانشق عليه بعدها طلحة والزبير وأخذ على فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف عن المشاركة فى هذه الحرب ، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة أبرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر. وأسامة بن زيد ، وزيد بن ثابت ، وحسان بن ثابت ، ورافع بن خديج ، ومحمد ابن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة بن عبد الله ، وأبو سعيد الخدرى ، والنعمان ابن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة ابن دقش .. وبعض المصادر تذكر أنهم لم يبايعوا عليا ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى أنهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتال وحيادهم كان فى النزاع بين على وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغى وإن لم يشتركوا فى القتال لأن الطرفين المتقاتلين من أهل الصلاة[٢٨] .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبى فى هذا الصراع ، وعلى

---

(٢٥) مريم : ٤٨ . (٢٦) الكهف : ١٦ .

(٢٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(٢٨) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٥٩ ، و(شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٩ ، ١٠ ، و(تلخيص الشافى) جـ ٤ ص ١٦٦ ، و(مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ ، و(الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٩ ، جـ ١ ص ٥ . (فرق الشيعة) ص ٥ .

ابن أبي طالب قد وصف حيادهم السلبي هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم : انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ! »[٢٩].

وفى موقعة الجمل اعتزل الأحنف بن قيس القتال هو وقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام .. كما يقول النوبختى – « لا على التدين بالاعتزال »[٣٠] .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية بن أبي سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة .. »[٣١] .. وعلى رأس هؤلاء عامر بن عبد الله ، الذى يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت أو دنيوية .. أى أنه موقف سلبى من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفى يوم صفين اعتزل الطرفين المتصارعين نفر من أصحاب عبد الله بن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلمانى وأصحابه . خرجوا مع جيش على ، ولكنهم طلبوا أن يعسكروا فى مكان منعزل ، وقالوا لعلى : إننا نريد « أن ننظر فى أمركم وأمر أهل الشام . فمن رأيناه أراد مالا يحل له أو بدا منه بغى كنا عليه » فوافقهم على ، وقال لهم : « هذا هو الفقه فى الدين . والعلم بالسنة . ومن لم يرض بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من أصحاب ابن مسعود طلبوا من على أن يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ، وقالوا له : « إنا قد شككنا فى هذا القتال .. » .. فوافقهم . وعقد لقائدهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا إلى ثغر « الرى »[٣٢] .

فاعتزال الصراع هنا هو موقف سلبى وحياد بالمعنى السلبى لكلمة الحياد ، لأنهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم يعرفوا أين الحق وأين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده عندما يكتب إلى معاوية ، فيقول :

---

(٢٩) (نهج البلاغة) ص ٣٦٧ .

(٣٠) (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٣١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٣ ، ١٦ (مقدمة المحقق – نقلا عن الملطى فى « التنبيه والرد » .. وابن دريد فى « الاشتقاق » ...) .

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٨٦ .

« .. ولكنى عهد إلى فى هذا الأمر عهد ، ففزعت فيه إلى الوقوف ، وقلت : إن كان هذا هدى ففضل تركته ، وأن كان ضلالا فشر نجوت منه »(٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : إنه لما حدث ما حدث «كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الرأى على الدين ، إذ لم يصح لى معروف آمر به ، ولا منكر أنهى عنه » .. فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف من المنكر ، هرب صاحبه إلى منزله ، فكسر سيفه واتهم رأيه ؟! . وهو يقول ذلك عن الأحداث التى وقعت بين على وطلحة والزبير ، أما عن موقف معاوية فهو يدينه ، ويقول له فى نفس الرسالة : « .. وأما أنت ، فلعمرى ما طلبت إلا الدنيا . ولا اتبعت إلا الهوى ، وإن تنصر عثمان ميتا فقد خذلته حيا ! .. »(٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخريت بن راشد عندما قال : « أعتزل وأكون مع من يدعو إلى الشورى بين الناس ، فإذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الأمة رضا كنت مع الناس »(٣٥) .

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : إن أهل المدينة ومكة : « ثلاثة نفر . رجل راض بعلى . ورجل يهوى عثمان . ورجل معتزل »(٣٦)

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الإسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبى ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الأمر ، إلى الخروج من حلبة الصراع . فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف واصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم أسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون واصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين أو العمليين » كما يقول الأستاذ نلينو ؟!

٢ ــ إن المعنى الذى يفهم من أصل « المنزلة بين المنزلتين » ــ وهو السبب المباشر لانشقاق واصل ــ وحجته وملابسات نشأته ، وأساليب القول به ، لا تدع مجالا للشك فى انعدام الصلتين

(٣٣) المصدر السابق . جـ٣ ص ١١٣ .
(٣٤) المصدر السابق . جـ٣ ص ١١٥ .
(٣٥) المصدر السابق . جـ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .
(٣٦) المصدر السابق . جـ٣ ص ١٠٩ .

الفكرية والعملية ما بين أولئك المعتزلة القدامى وهؤلاء المعتزلة الجدد .

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف أطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الإسلام . وإنما هى موقف وسط ، ولكنه إيجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الأزارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال ، من قبل الأزارقة : إن بنى أمية ، وهم أهل كبيرة وفسق ، هم كفار مخلدون فى النار . ورد عليهم المرجئة بأنهم مؤمنون . ورأى الحسن والقدرية ــ وفيهم عمرو بن عبيد ــ أنهم فسقة منافقون . فجاء واصل ابن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق ، لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين . وهم مع ذلك مخلدون فى النار . والموقف الذى يقول إن طرفا من أطراف الصراع فى المجتمع الإسلامى : فاسق مخلد فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سلبى أو محايد أو امتداد لتلك المواقف التى عميت الأمور على أصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى أحداث الصراع .

٣ ــ أن القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة ، وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والإمامة فى ذلك الحين حتى يكونوا الامتداد لأصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحياد الذى كان أشبه بالشلل والتوقف عن التعامل مع الأحداث . والمشاركة الإيجابية للقدرية وللمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف ضد بنى أمية ، ثم ضد بنى العباس . وسيأتى فى الفصول الثلاثة الأولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم ونقدهم للدولة الأموية . وإدانتهم لها ولولاتها ومظالمها . ومشاركتهم ــ أو مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الأشعث . وثورة القدرية ونشاطها زمن عمر ابن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك . ثم ثورة زيد بن على . ثم ثورتهم التى نصبت يزيد بن الوليد بعد أن قتلت الوليد بن يزيد . ثم محاولتهم بناء دولتهم على أنقاض الدولة الأموية ، ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الإمارة من المعتزلة . كل هذه الحقائق ــ وجانب كبير منها يدرس ويعرض للمرة الأولى ــ تنفى نفيا قاطعا تلك الصورة التى يقدمها الأستاذ «نلينو» عن موقف المعتزلة من الصراع على السلطة والإمامة وتقييمهم لأطراف الصراع عليها . ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لأولئك المعتزلة الأول . ولا نعتقد أن اتصاف واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد بالزهد والتقوى والورع ــ وهما كانا كذلك ــ يكفى ليجعلهما ، فى الفكر

والسياسة ، الامتداد لمن كان زهدهمَ سببا فى حيادهم السلبى ازاء أحداث العصر الذى عاشوا فيه .

وفرق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيرا عن موقف أقل تطرفا من موقف الخوارج الأزارقة ، وبين أن يكون حيادا سلبيا كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطرفه ، إذا ما قيس بموقف القدرية . قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف المرجئة ؟!

٤ ـ ثم ان النصوص التى ظهرت حديثا لمفكرين معتزلة ، والتى اكتشفت مخطوطاتها بعد أن كتب الأستاذ « نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية إنما هو ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة أهل العدل والتوحيد ، فالذين أضافوا إلى أصول : العدل ، والتوحيد والوعد والوعيد ، أصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم المعتزلة ، أما الذين رفضوا هذا الأصل الذى قال به واصل بن عطاء فظلوا من أهل العدل والتوحيد دون أن يسموا بالمعتزلة كما هو وضع الحسن البصرى ومن ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سبب تسمية المعتزلة بالاعتزال : والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبى الكبائر من أهل الصلاة ، فقالت الخوارج : إنهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك فساق . وقال بعض المرجئة : إنهم مؤمنون ، لاقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وإن لم يعملوا به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هؤلاء ، وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والإيمان والنفاق والشرك »[٣٧] . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده عند القاضى عبد الجبار وغيره من أصحاب الآثار الفكرية الاعتزالية التى اكتشفت أخيرا[٣٨] .

٥ ـ إن أهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على الرأى القائل بأن مرتكب الكبيرة منافق ، أما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، أخذه عن أستاذه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما يكون منافقا ، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه . وذهب

---

(٣٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١١ .

(٣٨) المصدر السابق . ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

واصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا . وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وكان من أصحابه . وقد جرت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا . وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة [٣٩] .. » .. فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصلا .. لأن عمرا كان هو الأصيل فى حلقة الحسن ، لأنه كان بصريا .

٦ ـ بل إن هناك من يذهب إلى أن هذه التسمية قد أطلقت بعد موت الحسن ، إذ أن مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد ـ (القدرية) ـ فاعتزل عمرو بن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، « فسماهم قتادة : المعتزلة » . [٤٠] .

٧ ـ ثم إن اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة أيام على ، ثم اطلاق هذا الاسم على واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية أو عملية أو شبه فى الموقف وأسلوب معالجة الأحداث بين الفريقين .. فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، إلى معاوية مع بعض أنصار عثمان ، كتب معاوية إلى عمرو بن العاص يقول : « وقد سقط إلينا مروان بن الحكم فى رافضة أهل البصرة ! [٤١] » .. فهؤلاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا أحد يستطيع أن يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشئوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الأمويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق فى اللفظ لا يكفى دليلا على التشابه أو التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، فى مثل هذه الأمور .

٨ ـ وأخيراً .. فإن القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الأصل الذى يضم تقييم واصل ابن عطاء وجماعته لأحداث الفتنة التى وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء .. ذلك أن « توقف » واصل فى تحديد من هو المخطئ أو من هو الفاسق من أطراف ذلك الصراع كان يمثل أصلا مستقلا غير أصل « المنزلة » الذى سبب الانشقاق فى

---

(٣٩) (شرح الأصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٣ .

(٤١) (وقعة صفين) ص ٣٤ .

صفوف القائلين بالعدل التوحيد .. فأصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هى :

١ ـ التوحيد .

٢ ـ العدل .

٣ ـ المنزلة بين المنزلتين .

٤ ـ « قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين : أن أحدهما مخطئ لا بعينه ، وكذلك قوله فى عثمان وقاتليه وخاذليه : أن أحدهما فاسق لا محالة ، كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه [٤٢] ».

وهكذا نرى أن تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن أصحاب الحسن ، إنما كان أمرًا آخر يختلف فى المضمون عن اطلاق تلك التسمية على أولئك الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة زمن على .. واتخذوا من أحداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التى كان يطلق عليها خصومها « القدرية » . وكان هذا التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذى أحدث الانشاق فى صفوف أصحاب الحسن فى العقد الأول من القرن الثانى الهجرى .

فسلف المعتزلة هم : أهل العدل والتوحيد القدامى ، وليس معتزلة الصراع والفتنة التى حدثت فى صدر الإسلام .

---

(٤٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٦٨ ـ ٧٣ .

الفصل الثانى

ماذا يُمثل المعتزلة ؟؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التى تركزت فى بنى أمية . واستئثارها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا فى حروب الخوارج ضد بنى أمية وعصبيتها وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلى ، وتمثيلهم روح الإسلام الداعية إلى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالى إلى حركتهم وحربهم فى صفوفهم على قدم المساواة مع العرب . بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الأدوار فى قيادة ثورات الخوارج ضد الأمويين فى عصرهم الأخير[1] . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا امارة الخوارج فى ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستئثارها بالسلطة دون آل البيت ، وضمت فى صفوفها كثرة من الموالى ، فكانت موطن كثير من الأفكار والحركات الشعوبية ، بالمعنى العرقى ، والتى لا تطلب المساواة بالعرب فقط ــ وهذا تيار مشروع فى الشعوبية ــ وانما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسى ، وأن يرتد مركز العنصر العربى فى الدولة إلى الوراء .

أما المعتزلة ، فإنها قد نبعت من بيت عربى قرشى هاشمى ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقى ، الذى انطلق ليكون « القدرية » ، بعد أن تباهى به الحسن فى موسم الحج وقال : إنه حجة على أهل الشام . ولكن هذا الفتى مقتول[2] ؟! . وأخذ واصل بن عطاء عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضى

---

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .

(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .

عبد الجبار : لقد كان واصل كتابا صنفه أبو هاشم ؟! [٣] .

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربي ، فتلقفها جيل من الموالى كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تيارا فكريا لعله أهم التيارات الفكرية التى شهدها الإسلام وليجعلوا منها فرقة وحزبا على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على أيديهم وتحت قيادتهم بأهم الأدوار وأخطرها فى تاريخ العرب والمسلمين .

فأبرز أئمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة فى نشأتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالى :

* فأبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى . كان من موالى عثمان بن عفان . وهو من أصل مصرى (قبطى) ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى [٤] .
* وأبو حذيفة واصل بن عطاء . هو من موالى بنى هاشم . والبعض يقول إنه من موالى ضبة ويقول آخرون أنه من موالى مخزوم [٥] .
* والحسن بن أبي الحسن البصرى . من الموالى ، وكان أبوه من سبى ميسان [٦] .
* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب . من موالى بنى العدوية ، وكان أبوه من سبى كابل ، أحد ثغور بلخ [٧] .
* وأبو بكر أيوب بن أبي تميمة السختيانى (١٣١ هـ) . كان من موالى عنزة . وهو من أهل العدل الذين لم يتبعوا واصلا فى القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة [٨] .
* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) . هو من موالى عبد القيس ، وكان ممن تبع الحسن عند انشقاق المعتزلة [٩] .

---

(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .
(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .
(٥) الشريف المرتضى (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .
(٧) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ٣٣ و (فضل الاعتزال) ص ٦٤ .
(٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ١٤ .
(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ٢ ص ٢٣ .

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) . كان من موالى عمرو بن مرة بن عبادة ، من ضبيعة[١٠] .
* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) . كان مولى لانس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لانس من سبى عين تمر بميسان[١١] .
* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) . كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ[١٢] .
* وأبو محمد عمرو بن دينار (١١٥ هـ) . كان من موالى جمح[١٣] .
* وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى (١٥٣ هـ) من موالى بنى سدوس[١٤] .
* وأبو النصر سعيد بن أبى عروبة (١٥٧ هـ) . من موالى بنى عدى بن يشكر[١٥] .
* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) . كان من موالى طلحة بن عبد الله ابن خلف ـ (طلحة الطلحات) ـ من خزاعة[١٦] .
* وأبو يسار عبد الله بن أبى نجيح (١٣١ هـ) . كان من موالى ثقيف[١٧] .
* ومكحول الدمشقى (١١٣ هـ) . كان من سبى كابل . مولى لامرأة من هذيل[١٨] .
* وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) . كان من موالى هذيل[١٩] .
* وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنورى (١٨٠ هـ) . كان من موالى بنى العنبر . من تميم[٢٠] .
* وصالح المرى . كان من موالى بنى مرة ، من عبد القيس[٢١] .

---

(١٠) المصدر السابق . جـ٧ ق ٢ ص ١٨ .
(١١) المصدر السابق . جـ٧ ق ٢ ص ١٤٠ ـ ١٥٠ و (المعارف) ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .
(١٢) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .
(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و (المعارف) ص ٤٦٨
(١٤) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ٣٧ . و (المعارف) ص ٥١٢ .
(١٥) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ٣٣ . و (المعارف) ص ٥٠٨ .
(١٦) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ١٧ . و (المعارف) ص ٢٣٤ .
(١٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٩ .
(١٨) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ١٦٠ ، ١٦١ ، و (المعارف) ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .
(١٩) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ٤٩ .
(٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .
(٢١) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق ٢ ص ٣٩ . و (المعارف) ص ٤٢٠ .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م) . كان مولى لقيس بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبي عين تمر[٢٢] .
* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجي (١٨٠ هـ) . كان من موالي مخزوم[٢٣] .
* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) . كان من موالي عبد القيس[٢٤] .
* والنظام ، إبراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) . كان من موالي الزياديين[٢٥] .
* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ ٨٦٨ م) . كان مولى لابي القلمس عمرو ابن قلع الكناني ثم الفقيمي[٢٦] .

هذا نفر من أعلام المعتزلة الأوائل الذين كانوا من الموالي .

وجدير بالملاحظة كذلك أن عددا كبيرا من هؤلاء الموالي كانوا « رواة » ، أي كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم بالدراسة والنقد والتقييم لأحداث الصراع السياسي الذي عرفته الأمة في صدر الإسلام . فالحسن البصري كان أبرز علماء التاريخ في عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم في « الفتن والدماء » . أي في الثورات والحروب ! وكذلك اشتغل بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام الدستوائي ، وحميد الطويل ، وعبد الله بن أبي نجيح ، ومكحول الدمشقي (الشامي) . وعبد الوارث بن سعيد ، وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق[٢٧] .

وفي الوقت الذي أدى انخراط الموالي في حركة الشيعة إلى ظهور الشعوبية فيها ، فكرا وعملا ، فإن المعتزلة ، رغم هذا العدد من الموالي في قيادتها ، لم تعرف الفكر الشعوبي ولا المواقف الشعوبية على الاطلاق ، وعلى العكس من ذلك قدم كثير من مفكريها مفاهيم جديدة عن العلاقات القائمة والتي يجب أن تقوم بين الشعوب التي تتكون منها الأمة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه المفاهيم عصبيات العرق والجنس واللون ، وفضلوا العلاقات القائمة

---

(٢٢) (المعارف) ص ٤٩١ ، ٤٩٢ .
(٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .
(٢٤) (أمالي المرتضى) ق ١ ص ١٧٨ .
(٢٥) المصدر السابق . ق ١ ص ١٨٧ .
(٢٦) المصدر السابق . ق ١ ص ١٩٤ .
(٢٧) انظر فهارس أعلام (تاريخ الطبري) ففيها أسماء هؤلاء الرواة وغيرهم ..

على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلائع المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنيين الحضارى والثقافى . فى مواجهة معنييها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين .

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم ترقوما أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم ، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم ، وغليان تلك المراجل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطرمة ، ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعللهم فى اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيئاتهم ، وما علة كل شىء من ذلك ، ولم اختلقوه؟ ولم تكلفوه؟ لأراحوا أنفسهم ، ولخفت مئونتهم على من خالطهم »[٢٨] .

كما يتحدث عن أثر التعايش والتفاعل بين الأجناس المختلفة ، والاشتراك فى اللغة والثقافة والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : إن العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن أعجميين ، عربيا ، لأن الله فتق لهاته[٢٩] بالعربية المبينة . ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم . وسواه تلك التسوية ، وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب ... وإن العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشمائل والهمة وفى الأنف والحمية ، وفى الأخلاق والسجية فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الأعم والأخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الأرحام . جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الأسباب ولادة أخرى حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر[٣٠] ، ففى

---

(٢٨) (البيان والتبيين) جـ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٢٩) اللهاة : جزء من أقصى سقف الفم مشرف على الحلق .

(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وأبوه شالح بن ارفكشاد . كذلك جاء فى العهد القديم ، الاصحاحين ١١ : ١٢ .

اجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعها من ذلك جميع الأمم : كسرى فما دونه دليل على أن النسب عندهم متفق ، وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة . وأن الموالى بالعرب أشبه ، وإليهم أقرب ، وبهم أمس ، لأن السنة جعلتهم منهم ... إن الموالى أقرب إلى العرب فى كثير من المعانى ، لأنهم عرب فى المدعى والعاقلة[٣١] ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم » و « الولاء لحمة كلحمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم منهم ، وحكمه حكمهم ... وإذا عرف ذلك سامحت النفوس . وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق إلا التنافس »[٣٢] .

* * *

ومن القسمات التى امتاز بها المعتزلة أنهم كانوا فى الفكر العربى الإسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين نسميهم « الفلاسفة الإلهيون » .

فهم قد نشئوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط العرب بشعوب البلاد المفتوحة وتصادم الملل والنحل والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد ، وكان للجدل الحر فى هذه البيئة سوق رائجة وأندية عديدة يتنافس على استضافتها فى قصورهم الخلفاء والأمراء والولاة والأثرياء . ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من أصول غير عربية ، ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة ــ فى غير تعصب شعوبى ــ وبين اضافات الفكر القرآنى والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير.

ولقد وجد المعتزلة أن السبيل إلى نصرة العقائد الإسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الأخرى يتطلب التسلح بذات الأسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى مقدمتها أسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الإسلامى وبين علوم الأوائل . فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الإلهيين . وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وبخاصة أصحاب الحديث هى عجزهم أمام الخصوم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التى رفضوا التسلح بها . كان إقدام

---

(٣١) العصبة ، وكان القاتل تتحمل عاقلته ، أى عصبته ، دية قتيله .

(٣٢) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٢٩ ــ ٣١ ، ١١ ــ ١٤ ، ٣٤ .

المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب فى قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذى جعل منهم أبرز المدافعين عن الإسلام ، وكما يقول (جيوم) : فإن « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما فى طوقهم اقامة علم الكلام الإسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين فى الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية »[٣٣] .

لقد حاول المعتزلة أن ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح فى أية ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الإنسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كى تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزيد أو اخلال أو تلفيق فتلك أصعب المهام . وتلك هى المهمة التى ارتاد المعتزلة ميدانها فى حضارتنا العربية الإسلامية . وكما يقول الأستاذ الدكتور مدكور فإن « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبذلوا جهدهم فى أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ماأوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع »[٣٤] .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث ، الذى يدرك أهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين . وانما المعتزلة أنفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم أن لا سبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء .

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضع يدنا على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « ... وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة . يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما . والمصيب هو الذى يجمع تحقيق التوحيد واعطاء الطبائع حقها من الأعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بابطال حقائق الطبائع . فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وانما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق

(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ . ترجمة جرجيس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٤) إبراهيم بيومى مدكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ ، طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م .

الطبائع ، لأن فى رفع أعمالها رفع أعيانها ، وإذا كانت الأعيان هى الدالة على الله فرفعت الدليل ، فقد أبطلت المدلول عليه ، ولعمرى إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ! . وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نقضت ركنا من أركان مقالتى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » ! [٣٥] .

وقد يتبادر إلى الذهن أن تلك الميزة قد جاءت إلى المعتزلة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات . ولكن الحقيقة تدعو إلى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، غير أن المعتزلة ، ومن قبلهم أسلافهم من أهل العدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الأولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشأة الأولى . فهم تيار العقل فى الفكر الإسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء . فكتاب الطبقات يصفون الحسن بن محمد بن الحنفية ــ أستاذ غيلان الدمشقى ــ بقولهم : « ... وكان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم ! » [٣٦] .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ) وأتباعه ، وهو الذى أجمع الرواة على أنه أول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن . ويتقفرون العلم » [٣٧] أى يطلبونه ، ويتتبعونه . ويجمعونه . ويبحثون عن غامضه . ويستخرجون خفيه ! .

فهو موقف قديم . ونهج عريق ، وقسمة أصيلة من قسمات أهل العدل والتوحيد .

ولقد نبعت هذه القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه اياه إذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

وفى الحق ، فإن مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين ، إن لم يكن أكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الإنسان ، جعل إليه أزمة أموره [٣٨] وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم

---

(٣٥) (الحيوان) جـ ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

(٣٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٦٧ .

(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٣٨) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٩٢ .

الإنسان عقله الغريزى بعقله المكتسب . فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال[٣٩] .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلا عن أصحاب الحديث وأهل السنة فى تعداد هذه الأدلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل إلى هذه الثلاثة ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون أنه الأصل فى جميع هذه الأدلة . يقولون :

« الأدلة ـ أولها : دلالة العقل ، لأنه به يميز بين الحسن والقبيح ، ولأنه به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس الأمر كذلك ، لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأنه به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه ، ومن يحمد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية ، وعرفناه حكيما . نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . وإذا قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « لا تجتمع أمتى على خطأ ، وعليكم بالجماعة » علمنا أن الاجماع حجة[٤٠] .

فالعقل هو أول الأدلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو أصلها الذى به يعرف صدقها وبواسطته يكتسب الكتاب والسنة والاجماع قيمة الدليل وحجيته .

وكذلك الحال فى معرفة الأصول الشرعية ، إذ يرى المعتزلة أن العقل هو سبب معرفة هذه الأصول ، بل سببها شبه الوحيد ، لأننا لا نحتاج معه فى معرفتها إلا إلى حذق اللسان العربى عندما يتعلق الأمر بحجج السمع بخاصة . يقولون : أما وقد « ثبت وجوب النظر فى الأصول الشرعية ، فالسبب المؤدى إلى معرفتها والعمل بها شيئان :

---

(٣٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٩٦ .

(٤٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ .

أحدهما : علم الحس ، وهو العقل ، لأن حجج العقل ، أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول .

والسبب الثانى : فى معرفة الأصول الشرعية : معرفة لسان العرب ، وهو معتبر فى حجج السمع بخاصة[41] » .

وهذه المكانة العالية التى وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الأدلة أدلة المعرفة الدينية ، ما تعلق منها بالأصول أو بالفروع ، قد قادا المعتزلة إلى حيث تميزوا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فى الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ، وأيهما الأصل والأساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والأولى والأصيل ؟؟ . وهذه القضية قد عرض لها القوم فى مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل دون توقف على النص والمأثور ؟ ـ وهو مذهب المعتزلة ـ أو أن الشىء حسن أو قبيح لأن هناك نصا يقول لنا : أن هذا حسن وهذا قبيح ؟ ـ وهو موقف أهل السنة وأصحاب الحديث ـ

لقد اعتمد المعتزلة على العقل ، ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح دونما حاجة إلى النصوص والمأثورات ، بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها ، ولا عبرة بالرواة ورجالات السند ، مهما كانت هالات القداسة التى أحاطها بهم المحدثون ، إنما العبرة بحكم العقل فى هذا المقام .

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة إلى القول بأن الشرع لم يأت ، مطلقا ، بما يخالف العقل ، بل إن ما جاء به إما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا فى نظره .. « فلم يرد الشرع إلا بما أوجبه العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله » واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وأمثاله لا يعقلها إلا العالمون وذوو العقول والنهى ، وهذا هو المراد بقوله ـ سبحانه ـ : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »[42] ، وبقوله تعالى : « إن فى ذلك لآيات لأولى النهى »[43] .. وهكذا كانت حجج العقل

---

(٤١) (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٤٢) العنكبوت : ٤٣ .

(٤٣) طه : ٥٤ ، ١٢٨ .

وبراهينه قاضية على حجج السمع وحاكمة فى أمرها ، أى ـ بعبارتهم ـ « صارت حجج العقول قاضية على حجج السمع ، ومؤدية على علم الاستدلال ، ولذلك سمى كثير من العلماء العقل : أم الأصول » .(٤٤)

وإذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ إن وظيفته أن يفصل ما هو مجمل فى العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد ما أودعه فيه الخالق ـ سبحانه ـ ذلك « أن ما تأتى به الرسل لا يكون إلا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل .. إن وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرران فى العقل ، إلا أننا لما لم يمكنا أن نعلم ، عقلا ، أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال فى ذلك كالحال فى الأطباء ، إذا قالوا : إن هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك أن دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع إلى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال ما قلناه ، قد أتوا بشىء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل » .(٤٥)

وكما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لأن التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل ، وكما يكون فى الصحيح يكون فى الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لأن الباطل كالحق فى ذلك »(٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، أن يعرضوا للموقف من السنة المروية فى كتب الأحاديث ، لأن الباحث عن القضايا الخلافية فى تراثنا الإسلامى لابد واجد الأحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية ، وبالأسانيد المعتمدة ، فى كل قضية من هذه القضايا .

فهناك الأحاديث التى تفضل أبا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التى تفضل عليا

---

(٤٤) (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

(٤٥) (شرح الأصول الخمسة) ص ٥٦٥ . وانظر كذلك (أدب الدنيا والدين) ص ٩٤ .

(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ .

عليهم ، وأخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الأحاديث التى تفضل العرب ، وتلك التى تفضل الفرس ، وأخرى تمدح المصريين وتتحدث عن خصائصهم فى الجندية مثلا .. الخ .

وهناك الأحاديث التى تمدح المدن والأقاليم ، سواء ماكان قد فتح منها على عهد النبى فى شبه الجزيرة ، أم ما لم يتم فتحه الا بعد وفاته .

وهناك أحاديث الوصية والنص فى الإمامة : بعضها ينص على على .. وبعضها على أبى بكر .. وبعضها على العباس بن عبد المطلب .. الخ .. الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية ـ وهو موضع القاضى والحاكم ـ كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادئ ، من أهمها :

١ ـ التنبيه إلى أن هناك الكثير من الأحاديث الموضوعة والمنحولة ، والتى نسبت زورا وكذبا لرسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، ورووا عن « شعبة » ـ وهو الذى يقال : إنه أمير المؤمنين فى الحديث ـ أنه قال : « ما أنا من شىء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد أحدا فتش هذا الحديث تفتيشى ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثلث ! »[٤٧] .

٢ ـ التنبيه إلى أنه ليس معنى أن الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح ، فهناك الملابسات التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لأجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لأن كتب الحديث قد صنفت الأحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة ابن الزبير قوله فى أبى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب ! فقيل له : ما المراد بذلك ؟ فقال : أما أن يكون سمع بذلك من النبى فلا شك فيه ، ولكن منها ما وضعه على موضعه ، ومنها ما لم يضعه فى موضعه » .[٤٨]

(٤٧) المصدر السابق . ص ١٨١ .

(٤٨) المصدر السابق . ص ١٥١ .

٣ ـ إنهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الأحاديث على الكتاب ، فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفه وخالف السنة العملية رفضناه ويروون ، فى ذلك عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان مخالفا لذلك فليس منى » .. [٤٩] .. كما يروون قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله . » [٥٠] .

٤ ـ يميزون ما بين الأحاديث التى موضوعها الدين والعقائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ، فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد ـ والأغلبية الساحقة من الأحاديث أحاديث آحاد ـ على أمور الدين والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات .. « لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلا . » [٥١] .

٥ ـ المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحديث ويشتغلوا بصناعته .. ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون طلبه والاشتغال به ، لأن طلبه هو من فروض الكفايات ، بل يقولون : « إن السعيد فيه قد كفى بغيره ؟! » ، فإذا حدث وطلبه المرء واشتغل به فإنهم يوجبون عليه « أن يميز بين الذى يجوز أن يصح ، ويصح تأويله إذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله . » [٥٢] .

٦ ـ إنهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضى على صحة المرويات والمأثورات يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التى أحاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان فى رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه .

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ ـ ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى أحدهما وصحح الآخر .

---

(٤٩) المصدر السابق . ص ١٨١ ، ١٨٢ .
(٥٠) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٢٨٧ .
(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .
(٥٢) المصدر السابق . ص ١٨٢ .

قال التركانى لأبى على : يا أبا على ، ما تقول فى حديث أبى الزناد ـ عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) ـ عن الأعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ـ صلى عليه وسلم ـ قال : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » .

فقال أبو على : هو صحيح .

قال التركانى : فبهذا الاسناد جاء حديث : « أن موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، وأسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته أفعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى ، أترى هذه المعصية فعلتها أنا ؟ أم كتبها الله على قبل أن أخلق بألفى عام ؟ قال موسى : بل شىء كان كتب عليك ، قال : فكيف تلومنى على شىء كان قد كتب على ؟ .. فحج آدم موسى .. » ـ (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) ـ

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركانى : حديثان ، باسناد واحد ، صححت أحدهما وأبطلت الآخر ؟! .

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت ذلك لاسناده ، وإنما صححت هذا لوقوع الاجماع عليه ، وأبطلت ذلك لأن القرآن يدل على بطلانه ، واجماع المسلمين ، ودليل العقل .. وإنما أبو هريرة رجل من المسلمين .

قال التركانى : كيف ذلك ؟

فقال أبو على : أليس فى الحديث أن موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ـ (الخ الحديث) ـ .. أفليس الحديث هكذا ؟

قال التركانى : بلى .

فقال أبو على : أفليس إذا كان ذلك عذرا لآدم ، يجب أن يكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وأن يكون من لامهم محجوجا ؟! .

فخرس التركانى ، وكف عن الجدال »[٥٣] .

ذلك هو موقف المعتزلة من مأثورات الحديث ، وهو موقف يمثل مدرسة فى نقد النصوص

(٥٣) المصدر السابق . ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ . و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٦ .

ودراستها تستحق بحثا مفصلا ، وخاصا .

والدليل على أن هذا الموقف النقدى من الأحاديث ، الذى وقفه المعتزلة ، إنما كان ثمرة لموقفهم من العقل ، وتقديمه على كل الأدلة وسبل المعرفة الأخرى ، أن المعتزلة قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا .. فأعلامهم الأول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة والتاريخ . رووا الحديث كذلك .. وفى البخارى ومسلم أحاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من أمثال :

١ - بشر بن السرى .
٢ - وثور بن زيد المدنى .
٣ - وثور بن يزيد الحمصى .
٤ - وحسان بن عطية المحاربى .
٥ - والحسن بن ذكوان .
٦ - وداود بن الحصين .
٧ - وزكريا بن اسحق .
٨ - وسالم بن عجلان .
٩ - وسلام بن عجلان
١٠ - وسلام بن مسكين .
١١ - وسيف بن سليمان المكى .
١٢ - وشبل بن عباد .
١٣ - وشريك بن أبى نمر .
١٤ - وصالح بن كيسان .
١٥ - وعبد الله بن عمرو .
١٦ - وعبد الله بن أبى لبيد .
١٧ - وعبد الله بن أبى نجيح
١٨ - وعبد الأعلى بن عبد الأعلى .
١٩ - وعبد الرحمن بن اسحق المدنى
٢٠ - وعبد الوارث بن سعيد التنورى .
٢١ - وعطاء بن أبى ميمونة
٢٢ - والعلاء بن الحارث .
٢٣ - وعمرو بن أبى زائدة .
٢٤ - وعمران بن مسلم القصير .
٢٥ - وعمير بن هانئ.
٢٦ - وعوف الأعرابى .
٢٧ - وكهمس بن المنهال .
٢٨ - ومحمد بن سواء البصرى .
٢٩ - وهارون بن موسى الأعور النحوى .
٣٠ - وهشام الدستوائى .
٣١ - ووهب بن منبه .
٣٢ - ويحيى بن حمزة الحضرمى .

ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه فى كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، إمام أصحاب الحديث [٥٤] .

---

(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧ ، ٥٨ .

فالمعتزلة لم يهملوا الحديث . وإن لم يشتهروا بصناعته ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : « وأما ظن من يظن فى أصحابنا أنهم ليسوا من أهل الحديث . فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم أنهم ليسوا من أهل الفقه ، وانما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا أنفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدى فى الدين من ذلك ، وكذلك القول فى طلبهم الحديث »[٥٥] !

إنه أثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الأدلة ، فمقامه أولا ، ثم يأتى : الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل فى أمور الدين أن يقدموه فى أمور الدنيا ، وأن يكون هو الأساس والعماد فى كل ما يتعلق بهما جميعا ، وكما يقول الماوردى : « فإن لكل فضيلة أسا ، ولكل أدب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكده الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع فكان العقل لها عمادا . »[٥٦] .

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمات التى امتازوا بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الإسلام .

* * *

وما كان لقوم هذا مقام العقل عندهم ومكانه من المأثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر أفكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لأن الاستعانة بالعقل وتسويده من قبل الفلاسفة الإلهيين إنما يأتيان بحكم الضرورة التى تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها وإباؤها الاستقامة مع ظاهر المرويات ومألوف المأثورات . ومن هنا كان المعتزلة فقراء فى الجمهور والاتباع إذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لأنهم كانوا ، فى مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التى تمارس صناعة وتحترف مهنة صعبة الفهم على

---

(٥٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

(٥٦) (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ .

الجمهور . لقد كان « المتكلمون » يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان المعتزلة خاصة المتكلمين ؟! .

والجاحظ يشير إلى ذلك عندما يقول : « إنه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلك المتكلمون من جميع النحل ! »(٥٧) .

وإذا كانت الحقائق مبذولة للجميع بين دفتى الكتب ، يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص ، فإن الفقه والوعى بهذه الحقائق لايأتيان إلا للخاصة الذين لهم من «الطبيعة» ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « أن الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحول الأحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفى ! » .

وهذا الموقف الواعى بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها يملى عليه الدعوة إلى التخصص لأن من شاء أن يعلم كل شيء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى المرء أن يختص ببعض الفنون يوسعها بحثا واستقصاء حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورى من المعارف والفنون الأخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل عن سائر ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! »(٥٨) .

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد أتباعهم دليلا على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » . وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : إن المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الأمة ، وثبت ذلك من اجماعها ، أما ما لم يثبت اجماعها عليه ، فليس أهله بالجماعة حتى ولو كانوا الأكثرين عددا . ورووا فى هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وإن كان رجلا واحدا ! . وعن على بن أبى طالب قوله : الجماعة مجامعة أهل الحق وإن قلوا ، والفرقة متابعة أهل الباطل وإن كثروا ! . كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة فى مواطن كثيرة عبرت عنها آياته : (وما آمن معه إلا قليل)(٥٩) و (قليل ما هم)(٦٠) و (ما فعلوه إلا

---

(٥٧) (الحيوان) جـ ٤ ص ٢٠٦ .

(٥٨) المصدر السابق . جـ ١ ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٥٩) هود : ٤٠ .

(٦٠) ص : ٢٤ .

قليل منهم) [٦١] ، (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) [٦٢] و (وإن تطع أكثر من فى الأرض يضلوك عن سبيل الله) [٦٣] و (ولكن أكثرهم لا يعلمون) [٦٤] .

كانوا ، اذن ، « أرستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثير قد يقع منهم الخطأ ، ومن القليل الصواب » [٦٥] .

ولكن هذه « الأرستقراطية » التى تمثلت فى المعتزلة ، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها « حسب » ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) . فالفكر ، والامتياز فيه ، هما اللذان رفعا هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة إلى صدر الخواص فى ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير فى المجتمع الذى عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج اللذين قادهما أهل السنة وأصحاب الحديث فى صراعهم الفكرى وصراعهم السياسى ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التى هاجمها المعتزلة وبخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدم القرآن ، ورؤية الله الخ . الخ .

والمعتزلة يقولون : إنهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم وأهل الحذق والرأى منهم ولكن أتباعهم من العامة قليل بالقياس إلى أتباع خصومهم من هؤلاء العوام . ويرجعون ذلك إلى دور سلطة بنى أمية وسلطانهم فى نشر عقيدتى الجبر والتشبيه ، وإلى الارهاب الذى قام به الأمويون ضد أوائل المعتزلة وأهل العدل والتوحيد ، من أمثال : غيلان الدمشقى ، والحسن البصرى ، وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، مما جعل الكثيرين من أعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويبتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض ، وقلت العوام فى الاعتزال لهذا السبب » [٦٦] .

---

(٦١) النساء : ٦٦ .

(٦٢) الأعراف : ١٠٢ .

(٦٣) الأنعام : ١١٦ .

(٦٤) الطور : ٤٧ .

(٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ — ١٧٧ .

(٦٦) المصدر السابق . ص ٣٧٣ .

ولقد ساعد على كثرة العوام فى الفرق التى ناهضت المعتزلة ، وبخاصة أهل الجبر والتشبيه أن قادة هذه الفرق قد أشاعوا الأفكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة والبسيطة ، بقصد كسب الأنصار والأعوان ، « وأملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة على طغام الناس ورعاعهم [٦٧] » . ولقد عرفوا أن العامة يسهل استحواذ الفتنة عليهم ، وأنهم أميل إلى التقليد ، « لا يدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون إلا ظاهر الحلية [٦٨] » ، فاستغلوا ذلك فيهم ودخلوا لهم من هذه الأبواب .

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : إنه قد جاء حين من الدهر استطاع خصوم المعتزلة فيه ـ بواسطة جهلة الملوك ، والعوام والسفلة والطغام ـ أن يخيفوا علماء الكلام من المعتزلة ، بل وإن يسقطوا « شهادات الموحدين » ـ أى أهل التوحيد (المعتزلة) ـ ... ثم دالت دولة هؤلاء الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ونقص من قوتهم » فتحول رجال من أعلامهم وقادتهم إلى صف المعتزلة ، وتردد وارتاب فى عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق منهم إلى منافقة أهل العدل والتوحيد ... ولكنه يحذر من أن قوة هؤلاء الخصوم لا تزال كبيرة ، وأن عددهم لا يزال على ما كان عليه من الكثرة « فإن عدد الجماجم على حاله ، وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا قليل من كثير ؟! ، ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين بالمرتاب ، ولا نثق بالجانح . وإن كانت المبادأة قد نقصت فإن القلوب أفسد ما كانت ! . وهم اليوم إلى المنازعة أميل ، وبها أكلف ! [٦٩] » .

أما السبيل الذى يراه المعتزلة كفيلا بتجنب أضرار العامة وتقليل آثار فتنتها على الفكر وأهله فيتلخص فى تحقيق أمرين :

أولهما : الابتعاد بالعامة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة دون اجتماعهم . ويروون فى هذا الأمر عن واصل بن عطاء قوله : «إن العامة ما اجتمعوا إلا ضروا ، ولا تفرقوا إلا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان إلى تطيينه ، والحائك إلى

---

(٦٧) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٣٣٩ .

(٦٨) المصدر السابق . جـ ٢ ص ١٩٦ .

(٦٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٨ .

حياكته ، والملاح إلى ملاحته ، والصائغ إلى صياغته ، وكل إنسان إلى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، أعلى منها مستوى ، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام أمن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى إليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هـم ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة « الفلسفى ـ الإلهى » ، فإن السبيل إلى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « أنصاف المثقفين » ـ بتعبيرنا المعاصر ـ !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « ... والعوام إذا كانت نشرا فأمرها أيسر ، ومدة هيجها أقصر ، فإذا كان لها رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وإمام مقلد ، فعند ذلك ينقطع الطمع ، ويموت الحق ، ويقتل المحق ! . فلولا أن لهم متكلمين ، وقصاصا متفقهين ، وقوما قد باينوهم فى المعرفة بعض المباينة ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل المعرفة التامة ، ولكنا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق منهم نطمع فيهم ! .. [٧٠] » .

فنحن بازاء مشكلة من المشكلات الحادة التى واجهت المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعندما أصبحت لهم دولة . مشكلة اتقاء أخطار العامة الذين كانوا وقودا فى الصراع الذى دار بين المعتزلة ، كأرستقراطية فكرية ، لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العامة ثمرات نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وأنصار جبر وتشبيه .

وقبل أن نختم هذا الفصل الذى حاولنا فيه البحث عن وضع المعتزلة فى الحياة الفكرية وماذا كانوا يمثلون ؟ لابد أن يبرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التى لعب الموالى ، غير الشعوبيين ، فيها دورا بارزا ورئيسيا ، والتى كان فكرها طليعة الفكر القومى والمباحث العقلية فى الفكر العربى الإسلامى ، ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا بين طبقات الأمة وفئاتها ؟ . إن التفكير العقلى ، والإيمان بالعقل ، وتقديم براهينه على ظواهر النصوص المأثورة هى سمات تنفر منها

---

(٧٠) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٨٣ .

مثلا حياة البدو النازعة إلى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التى تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الإيمان بالخوارق واللامعقول . فهل كانت للمعتزلة ، رجالا وتنظيما وللبيئة التى عاشوا فيها ، وبخاصة المدن التى غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالحرف والصناعات والتجارة التى تؤهل أصحابها ، فى مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لأن ينزعوا إلى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحر فى ملحوظ فى صفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع أن نقول : إن أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ، وأن هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى أشرنا إلى أبرز قسماته ؟؟ .

إن الاجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات . فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من أصعب الأمور ، لأنه تأريخ لتنظيم سرى ، تقريبا ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب . ولقد زاد من هذه الصعوبة أن ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى . ومع ذلك فإن البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل الذى طرحناه ، وتشير إلى أن جمهور البيئات التى انتشرت فيها هذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحرف والصناعات . وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور . فمثلا :

١ ـ فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة . أو على الأقل بقطاعات المدن والأحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات .

فواصل بن عطاء . يلقب بالغزال . وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الغزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلل لا تبتعد به عن الغزالين . فالبعض يقول : إنه كان يسكن فى حى الغزالين ، أى أنه قد كان للغزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل ـ واتخاذ الحرف وأصحابها للأحياء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور ـ ومنهم من يقول إنه كان

يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الغزل وحرفته[71] . وفى كل الأحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الغزالين ويعيش بين دكاكينهم . ولقب الغزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى أشايع غزالاً له عنق كنقنق الدو أن ولى وإن مثلا[72]

كما ذكره به بعض أنصاره فقال :

تلقب بالغزال واحد عصره فمن لليتامى والقبيل المكاثر؟![73]

* وعمرو بن عبيد بن باب . هناك من يقول إن أباه كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : إنه كان نساجا صناعته النسيج .

* وإبراهيم النظام . سمى بالنظام لأن نظم الخرز كان صناعته .

* وأبو الهذيل العلاف . سمى بالعلاف ، إما لأنها كانت حرفته ، أو لأنه كان يسكن فى حى العلافين ، على خلاف فى ذلك .

* وهشام بن عمرو الفوطى . هناك من يقول إن تسميته بالفوطى جاءت من أنه كان يتاجر فى « الفوط » .

* ومحمد بن سيرين . هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج (بزازا) .

* وعثمان الطويل . كان من كبار التجار فى تنظيم المعتزلة ، وهو الذى ذهب يبشر بالاعتزال فى أرمينية ، ومارس التجارة هناك .

* وأبو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ) كانت الوراقة حرفته وتجارته .

* وأبو عبد الله الحسين بن على بن إبراهيم ، الكاغدى (٣٠٨ - ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت العلاقة له أم للأسرة التى نشأ فيها .

* وأبو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام . يوحى تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة .

---

(٧١) (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل) ص ١٧ .

(٧٢) النقنق - بكسر النونين - ذكر النعام . والدو : البرية .

(٧٣) (البيان والتبيين) جـ ١ ص ٢٦ .

* وأبو الحسين بن أبي عمر ، الخياط . هو الآخر ذو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكان مباشرة أم عن طريق أسرته .

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه ياقوت : إنه رئى يبيع الخبز والسمك فى حى سيحان ، من أحياء البصرة[74] ، كما أن من بين آثاره الفكرية (كتاب التبصر بالتجارة) ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا .

هذه النماذج ، وإن كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الأرض أو ورثوها ، مثل أبى بكر بن الاخشيد (٣٢٦ هـ) وجعفر بن حرب (من الطبقة السابعة) ــ الا أنها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكريهم ، والبيئة الاجتماعية التجارية والحرفية والصناعية التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا للعقلانية واقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتنقيب .

٢ ــ والحقيقة الثانية التى تؤكد ما نذهب إليه . ترقى بهذا الرأى الذى نراه إلى مرتبة الحقيقة التى تبعث على الاطمئنان . ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال والتى ذكرها وعدد أهمها البلخى[75] ــ والتى سنذكرها فى الفصل التالى ــ إن هذه المواطن تلفت نظرنا إلى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة الإسلامية كى توصل تجارة آسيا إلى أوربا . والتى كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا إلى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى إقليم فارس . الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران . وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند إلى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانى ، التى قامت على الشاطئ الشرقى للخليج مثل « تيز » و « سيراف » وغيرهما من الموانئ . والمدن التى جاورتها فى اقليم فارس ، كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة والابلة ، وهى موانئ العراق التى كانت تستقبل التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين .

---

(٧٤) (معجم البلدان) جـ ١٦ ص ٧٤ .

(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ــ ١١٠ .

ومع هذا الطريق التجارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هذه التجارة إلى القسطنطينية .

أما طريق التجارة الثانى الذى كان يأتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل إلى جنوبى اليمن ، ثم يصعد إلى صنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فإن التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت نظرنا إلى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران . فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها القدرية الغيلانية ضد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن الوليد قد قامت من الاصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها القول بالعدل والتوحيد إلى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك إلى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية [٧٦] .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا إلى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والبيلقان ، والصيمرة وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وأرجان . الخ . الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين ، بحرا ، بعد دخوله إلى إقليم فارس نستطيع أن نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف ، وعبدان وجيرفت ، والسيرجان ، وهراة ، وتيز . الخ . الخ .

وعلى الشاطئ الغربى للخليج ، نستطيع أن نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشر فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابلة .

فإذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : ميافارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ .

كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمذار . الخ . الخ .

أما طريق التجارة الذى يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل إلى آسيا الصغرى فأوربا

---

(٧٦) انظر خرائط الطرق للتجارة العالمية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعيم زكى فهمى . ص ٥٠٦ وما بعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

فإن من بين محطاته ومدنه التى ظهر فيها الاعتزال أو غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعاء وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبلاد المدارج وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية . الخ . الخ .

وحتى الأجزاء التى انتشر فيها الاعتزال بالمغرب ، مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين افريقيا وبين الأندلس ..

فلن نكون مغالين إذا قلنا ان خريطة المواطن التى انتشر فيها المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وذلك يلقى ضوءا ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التى أثمرت تلك القسمة العقلانية المتميزة فى فكرنا العربى الإسلامى .. ويضع فى يدنا خيوطا ، قد لا تكون كثيرة ولا متينة ولكنها تستحق مواصلة البحث عن أبعادها الحقيقية والمدى الذى يمكن أن تقودنا إليه فى البحث عن الوضعين الاجتماعى والفكرى للمعتزلة فى المجتمع الذى ظهروا فيه[٧٧] ..

* * *

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

فالموالى منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ، ناصبوا الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية ، وإنما بمفهوم حضارى متقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الإسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة إلهية ، تدينت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى بين الحكمة والشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليا .. وصفات « الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن موقفهم من « العامة » ، ثم ارتباط

---

(٧٧) وبالطبع فنحن لا نقصد إلى القول بأن أئمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلانى كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات . وإنما الذى نريد الإشارة إليه أن البيئة التجارية ومناخ الحرف والصناعات كانتا هما المواطن التى استجاب أهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذى يقدم العقل ويعلى سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات .

مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات . يؤكد أن هذا التيار العقلانى قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالطبقة التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة الأكثر قابلية للعقل والعقلانية ـ على عكس البدو والفلاحين ـ فى تلك المجتمعات ..

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من أهل الفكر والنظر ، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الأحساب والأنساب ، فتحقق فى فرقتهم تعايش العرب والموالى دون تفاخر أو عصبية أو تنافر ، وكان الفكر العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه إلى مستوى أصبح دونه مستوىَ «الأشراف» الذين يستندَ « شرفهم » إلى الأحساب والأنساب .

الفصل الثالث

النشاط الفكرى والتنظيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت إلى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الأبعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الأمة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف أوجه الابداع .

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الإسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ ـ ٢٤٧هـ) وإنما ـ بالإضافة لضياع هذا التراث ـ ترجع الصعوبة إلى أن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال أغلب فترات حياتها ، قد جعل الكثير من أعلامها يستخفون بنشاطهم ، ويدارون آراءهم ، فلم يعرف الناس عنهم أنهم معتزلة ، ولم تشر إليهم كتب الطبقات التى رصدت أبرز أئمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الأموى مضطهدين يتعرضون للمحن التى وصلت إلى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الساحل اليمنى هى جزيرة « دهلك » ، كانت مخصصة لعزل أهل الرأى الذى لا ترضى عنه الدولة .. كما وصلت المحن إلى التعليق على الصليب ، كما حدث لغيلان الدمشقى وصاحبه صالح ..

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون . ولم يتمتعوا بشىء من الأمن والحرية إلا فى عهود المأمون ، والمعتصم ، والواثق . فقط .. وحتى فى هذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السلطة ، ويرفضون الاشتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداء

وشحناء أوصلت بعضهم إلى غياهب السجون فى كثير من الأحيان .. ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيها تراثهم الفكرى فلم يبق منه إلا النزر اليسير.

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من أعلامهم اخفاء بعض الاراء والنظريات .. وحتى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فإن القاضى عبد الجبار يقول إن الاضطهاد الذى عاشا فى ظله لم يتمكنا بسببه إلا من «اظهار القدر الذى كان منهم !»[1] .

أما كثيرون غيرهما فلقد اضطروا إلى الاستخفاء بآرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فإن «أصحابنا . لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف .. واستمر على أصحابنا هذا الانقباض !» لأن الخصوم اختلطوا بالظلمة واستعانوا بهم على أهل العدل والتوحيد ،[2] حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من المعتزلة لا تأتى عن طريق اعلانهم مذهبهم ، بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما أخذ القاضى عبد الجبار فى التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل إلى هذه الحقيقة ، فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يستطيعوا الاعلان عنه ، وقال : «وعند التفتيش ، عرفنا موافقة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين ، من حيث اتهموهم بهذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانقباض لظهروا به ولأظهروه »[3] .

ولقد ذهب المعتزلة فى سبل التخفى مذاهب شتى .. فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت على أيديهم ، وكان الاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها ، فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : «النحوى» أو «الفقيه» مثلا ، وذلك «خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء إليه !..»[4] ولقد لجأ بعضهم إلى إقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن وأعين الشرطة ، فأعادوا إلى الذهن صورة أخرى ـ وإن تكن مختلفة ـ لمن رفضوا وقاوموا بالهجرة إلى الصحراء حيث بنوا الأديرة والصوامع هناك ..

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ .

(٢) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

(٣) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

(٤) المصدر السابق . ص ٢٩٣ ، ٣٣١ .

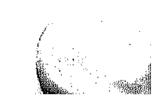
(٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

والمفكر المعتزلى أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ ـ ٤٥٠هـ ٩٧٤ ـ ١٠٥٨م) نموذج لهؤلاء الأعلام الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة ، ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم ، فلقد كان فى خدمة الدولة العباسية السنية التى كانت قد أصدرت فى ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة وكان يتولى منصب « أقضى القضاة » ، وكان إذا كتب وعرض للاراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان : علماء الكلام ، ولا يقول مثلا قال المعتزلة ، أو قال أهل العدل والتوحيد .. ولقد اتهمه خصوم المعتزلة بالاعتزال ، وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢هـ) هذا الاتهام وأثبته من خلال دراسته لتفسير الماوردى للقرآن[٦] .. وآراء الماوردى ، خصوصا فى (أدب القاضى) و (أدب الدنيا والدين) تقطع باعتناقه الأصول الخمسة ، ومع ذلك أدت مداراته إلى عدم ذكره فى كتب طبقاتهم وإلى حسبان الكثيرين أنه غير معتزلى ، بل وإلى محاولة البعض أن يدفع عنه هذا الاتهام ؟[٧] .

تلك هى الصعوبة فى الوقوف على الحجم الحقيقى للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الأمة .. ولكن ذلك لايمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن بعض الحقائق فى هذا المقام ، وهى الحقائق التى وجدنا عليها الشواهد والأدلة واضحة كل الوضوح .

فأولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام ، وهو العلم الذى عبر عن أصالة هذه الأمة وذاتيتها ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وإنما كان معالجة فلسفية . بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الأمة .. ومن ثم فإن فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولايستطيع أحد أن ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة . وأنهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرمة الجشمى (٤١٣ ـ ٤٩٤هـ ١٠٢٢ ـ ١١٠١م) : « وجملة القول : إن المعتزلة هم الغالبون على الكلام . الغالبون على أهله . فالكلام منهم بدأ ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والأئمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من أهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى الذب عن الإسلام . وكل من أخذ فى الكلام ، أو ما

(٦) مقدمة تحقيق (ادب القاضى) جـ ١ ص ٣٣ ـ ٣٦ . ومقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٥ ـ ٦ .
(٧) مقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٦ .



يوجد من الكلام فى أيدى الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس ..»[8]

وثانيا : أن فرقة من فرق الإسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة أسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، أنهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لاتدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الإسلام .. والشيعة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الأمويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول إلى رباط عاطفى يكسب الأنصار ويديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الإمامة وحكايات فضل أهل البيت عن أغلب الأمور الأخرى .. والمرجئة والجبرية الأموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص ، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفتى الهند واليونان .. أما المعتزلة فقد كانوا همُ الفرقة الإسلامية التى تصدت للدفاع عن الإسلام ضد خصومه . بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .. وإذا كانت كتب المقالات والفرق التى كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقى لنا فى هذا الفن ــ لم تذكر جهود المعتزلة فى الدفاع عن الإسلام ، فإن هناك بعض الوقائع ذات الدلالة فى هذا الميدان ..

- ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب المانوية وفرقها . واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الإسلام ، واستند هذا الصراع المانوى إلى عصبية شعوبية ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكز الحساسة فى جهاز الدولة العباسى .. فاستطاعت المانوية أن تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبى فى الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق أرسطو وفلسفة اليونان ــ التى هى أسلحة الخصوم ــ واطلعوا على مؤلفات الجدل المسيحى فى العصر « الهلنستى » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا ــ (بل نقول : إن ينشئوا) ــ الفلسفة الأخلاقية المستمدة من القرآن ..»[9]

- ويكفى أن نشير إلى أن الجزء الخامس من (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) الذى صنفه القاضى عبد الجبار ، قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية ــ تضم : المانويــة

---

(٨) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٧١ .

(٩) هاملتون جب (دراسات فى حضارة الإسلام) ص ١٦ . ترجمة : د . احسان عباس . و د . محمد نجم . و د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤م .

والمزدقية ، والديصانية والمرقيونية ، والماهانية ، والصيامية ، والمقلاصية ـ ومن مجوس ومن صابئة ، وكذلك النصارى وأهل الأوثان .. .. الخ .. الخ . وأن هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، وإنما كان بيانا لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى الحضارى مع هؤلاء الخصوم الفكريين .

ـ والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الإسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم وكسبوا إلى الإسلام أنصارا جددا كثيرين ، حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الإسلام فى تلك البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالإسلام أولئك الذين عرفوا مذاهب الفلسفة وأسلحة الأقدمين فى الجدل .. ومما يروى عن أبى الهذيل العلاف (٢٣٥هـ ٨٤٩م) ـ وهو الذى اكتملت فى عصره أصول المعتزلة الخمسة ـ « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى (٢١٠هـ) فإنه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين إلى دين الله ، فإن أخطأه يوما قضاه »[11]

بل ويذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود ، حتى شابهت آراء المعتزلة فى كثير من القضايا ، لا لأخذ المعتزلة عن اليهود ـ كما يروج خصومهم ـ وإنما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود[12] ..» الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة ، وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

ـ وللبرهنة على أن المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم المؤهلين لمناظرة خصوم الإسلام وافحامهم تروى قصة وقعت أحداثها فى عهد الرشيد ، وكان قد سجن أئمة المعتزلة لميول علوية خشى من مغبتها . فلقد كتب إليه ملك السند يعيب عليه الإسلام ، ويتهمه بأنه رئيس لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر ، وأن دينهم قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى استطاعته إرسال من يناظر ويحاجج عن الإسلام وعقائده بالمنطق والحجة والبرهان .. وختم خطابه بأن علق على نتائج المناظرة : أن يتبع المهزوم دين الغالب

(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ .

(١١) المصدر السابق ، ص ٢٥١ .

(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٨٤ (بحث منشور فى كتاب « تراث الإسلام » ..) .

ودولته ؟.. وكان الذى أوحى إلى ملك السند بهذا التحدى زعيم من زعماء « السمنية »[١٣] .. فبعث الرشيد أحد القضاة إلى ملك السند كى يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل بين السمنى والقاضى على هذا النحو :

السمنى : أخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟

القاضى : نعم ..

السمنى : فهل هو قادر على أن يخلق مثله ؟

القاضى : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ، وأصحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن أصحابك ؟

القاضى : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وأبو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السند : « قد كنت أعلمتك دينهم . وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف » ولما عاد القاضى إلى بغداد بعث معه ملك السند برسالة إلى الرشيد يقول فيها : « إنى كنت ابتدأتك . وأنا على غير يقين مما حكى لى ، والآن . قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضى » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحدى والمناظرة « وقامت قيامته وضاق صدره . وقال : ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟» فأخبره خاصته بأن المناظرين عن الدين « هم الذين تنهاهم ـ يا أمير المؤمنين ـ عن الجدال ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر باحضار سجناء المعتزلة . وعرض عليهم « مسألة » السمنى ، فأجابه شاب منهم عنها قائلا : « هذا السؤال محال ، لأن المخلوق لا يكون إلا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال أن يقال : يقدر أن يخلق مثله أو لا يقدر كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه إلى مناظرة السمنية فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على رأسهم معمر بن عباد (٢١٥هـ) ، بعد أن فك عنه قيود السجن « وأزاح علته ، وأمر له بثلاثة آلاف دينار[١٤] .

---

(١٣) فرقة هندية تنكر النبوة والرسالة .

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ . ٢٥٣ ، ٢٥٥ . و د . إبراهيم بيومى مدكور (فى الفلسفة الإسلامية) ص ٧٩ .

- وكما كان المعتزلة هم دعاة الإسلام وحججه تجاه خصومه وفى المواطن التى يغلب عليها هؤلاء الخصوم . كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته فى المواطن التى يعيشون فيها ..

فلقد كانوا هم قادة الفكر فى بيئاتهم . وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به . حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهوهم عن أخذ مذاهبهم ، فكان المعتزلة « يعطون - هؤلاء الأبناء - مذاهبهم قبل آدابهم[15] .. » .. كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد . مثل بشار بن برد (٩٥ - ١٦٧هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ - ٧٧٧م) ، ومحمد بن مناذر الذى « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا « .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعدته بالمكروه فلم يزدجر . ومنعوه دخول المسجد فنابذهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه فى مطاهرهم ، فاذا توضئوا به سود وجوههم وثيابهم ؟[16] » .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الإسلام .

- ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وبخاصة (الحيوان) يرى فى المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلهم تجارب وملاحظات واستقراء فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. ولبعضهم فى الفلك والنجوم جهود وأبحاث[17] .. كما أن منهم الفقهاء والادباء والشعراء والرواة والنقاد ، وإن كانت شهرتهم قد كانت وظلت فى علم الكلام لأنهم رأوه أشرفها ، لموضوعه الذى هو أشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من أئمة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقدار الديك » وهم - أى الباحثون - من « جلة المعتزلة ، أشراف أهل الحكمة » ويقول : إن مثل هذا العلم « يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل . وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد . وفوق كل بر واجتهاد » .[18]

- كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى ، جهود كبيرة فى حرب الخرافة والشعوذة فى

---

(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ .
(١٦) (الأغانى) جـ ٢٠ ص ٦٩٥٧ - ٦٩٥٩ .
(١٧) انظر أشارات لعلم الجبائى فى ذلك فى (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ .
(١٨) (الحيوان) جـ ١ ص ٢١٦، ٢١٧ .

المجتمع الإسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حولَ « عصمة الإمام » وعلمه الذى لايحد ، وعلاقته بالغيب ، وظهور الأعلام والمعجزات على يديه ، قد اسهموا اسهاما عظيما فى اعلاء شأن العقل وتوجيه السهام إلى فكر الخرافة الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كما أسهموا . بالتأليف والمناظرة ، فى افحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ(١٩) ..

فالمعتزلة كانوا . بحق . هم فرسان الدفاع عن الإسلام ، وتقرير حججه ، والدعوة إليه .. وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين ، وكانت لهم حججهم العقلية التى صاغوها ببلاغتهم الجديدة ، التى لانغالى إن قلنا إنهم اخترعوها وأضافوها إلى تراثنا ، فالجدل لغته ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ، وهم قد أنشئوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الإسلامى لأنهم كانوا رواد ميدانه .. ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما أجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « إنها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين ، وتخفيف المؤنة على المستمعين ، وتزيين تلك المعانى فى قلوب المريدين بالألفاظ المستحسنة فى الآذان، المقبولة عند الأذهان، رغبة فى سرعة استجابتهم، ونفى الشواغل عن قلوبهم ، بالموعظة الحسنة ، من الكتاب والسنة(٢٠) » ... فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، تنبع جدتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .

ولقد أدى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى إلى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقتهم .. فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم . والذى ألمحنا إليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى ـ الدينى » هو فكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير العريضة وقدراتها ، إلا أننا نرى ـ رغم ندرة المصادر التى بقيت من تراثهم وتراث منصفيهم ـ سيطرتهم ونفوذهم ، لا فى البصرة فقط ، وبغداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وإنما فى كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والأنحاء وأبو القاسم البلخى يذكر فى كتابه (مقالات الإسلاميين) طرفا من البقاع والبلدان التى « غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل » ومنها :

---

(١٩) انظر رد العلاف وجعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة المأمون (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٣٨ . ٥٣٩ .
وكذلك حديث القاضى عبد الجبار عن «كرامات» «الحلاج» وغيره فى (المغنى) جـ ص ٢٣٦ ـ ٢٧٨ .
(٢٠) ابن قتيبة (عيون الأخبار) مجلد ٢ ص ١٧٠ . ١٧١ . طبعة دار الكتب المصرية .

١ ـ **مدينة عانه** : وهى مدينة كبيرة من مدن الجزيرة تشرف على الفرات . تقع بين « الرقة » و « هيت » . وتتبعها عدة قرى .. وعن هذه المدينة يقول المقدسى (٣٣٦ـ ٣٨٠ هـ) : « إنها كثيرة المعتزلة » ، ويقول الخياط (٣٠٠ هـ ٩١٢ م) : « إن أهلها يقولون بقول جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ ٨٤٨ م) .

٢ ـ **تدمر** : وهى من المدن الأثرية الشهيرة فى برية الشام ، كانت تسكن بها قبائل كلب التى غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد .

٣ ـ **بلاد المدارج ، بأجمعها** : وهى تقع بين دمشق وحلب . فى منتصف الطريق بينهما .

٤ ـ **نهيا** : بالشام . وتقع بين الرصافة والقرشية من طريق دمشق . على الصحراء .

٥ ـ **أرك** : قرب تدمر ، فى طريق صحراء حلب .

٦ ـ **عرض** : من أعمال حلب ، بين تدمر والرصافة والهشامية . فى صحراء الشام .

٧ ـ **سمنة** : قرب وادى القرى ، بين المدينة والشام .

٨ ـ **العربيس** : بالشام .

٩ ـ **بعلبك** : فى لبنان .

١٠ ـ **طلمة** :

١١ ـ **البرة** : وهما قريتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ ـ **داريا** : من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنها بدأت ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الأموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ ـ **بيت لهيا** : من القرى المشهورة فى غوطة دمشق .

١٤ ـ **كفر سوسية** : إحدى قرى مدينة دمشق .

١٥ ـ **البيضاء** : وهى مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى . غلب عليها الاعتزال . حتى قيل : إنه كان بها مائة ألف تحمل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة إلى واصل بن عطاء .. وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل

والتوحيد . يدعون بالمعرورية . وهم فرع من الخوارج الصفرية . أتباع زياد الاصفر .

١٦ ـ **طنجـة** : وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى . عند جبل طارق .. ولقد بدأ الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وإبراهيم ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب . فهاجر جماعة من المعتزلة إلى منطقة طنجة ، وقادهم هناك اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، ثم استقبلوا أحد أحفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس بن عبد الله بن الحسن ، حيث انضم إلى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته .

١٧ ـ **تيـس** : من بلاد اليمن .

١٨ ـ **نيسـان** : من بلاد اليمن .

١٩ ـ **ميافارقين** : احدى المدن الكبيرة بالجزيرة ، وأشهر مدينة بديار بكر .

٢٠ ـ **برذعـة** : بأرمينيا ، وهى عاصمة لمجموعة كبيرة من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة .

٢١ ـ **البيلقـان** : احدى مدن أذربيجان ، غلب على أهلها الاعتزال ، وجاورهم بعض الخوارج الذين وافقوهم فى القول بالعدل والتوحيد .

٢٢ ـ **الصيمرة** : احدى المدن الواقعة على الطريق من همذان إلى بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها الملطى .. وهو من أقدم مؤرخى المقالات : «إنها من الكور التى يغلب عليها الاعتزال ، حتى لايظهر فيها غير الاعتزال » .

٢٣ ـ **الملح** : من المدن الكبرى بين البصرة وواسط .

٢٤ ـ **عبدسى** : شمالى البصرة ، وهى مجموعة قرى نشأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم .

٢٥ ـ **المذار** : مدينة كبيرة تقع إلى الشرق من عبدسى .

٢٦ ـ **عبدان** : ثغر كبير على الخليج العربى بالشاطئ الفارسى .

٢٧ ـ **عسكر مكرم** : كورة من كور الاهواز ، اشتهرت بكثرة أهلها من أصحاب الحرف والصناعات . وكل أهلها معتزلة .

٢٨ ـ رامهرمز : مدينة إلى الشرق من الأهواز ، بنواحى خوزستان ، قال عنها المقدسى : ان أكثر أهلها معتزلة .

٢٩ ـ أورميس :

٣٠ ـ تستر : على مسافة ستين ميلا إلى شمال الاهواز ، وهى من أعظم مدن خوزستان .. ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور .. وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ ـ السوس : من بلاد خوزستان ، تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ ـ جندى سابور : من مدن خوزستان ، قال عنها المقدسى : إن بعض أهلها معتزلة .

٣٣ ـ الدورق : من كور خوزستان ، قال المقدسى : إن أكثر أهلها معتزلة .

٣٤ ـ أرجان : من كور فارس ـ جنوبى ايران ـ تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان ..

٣٥ ـ توز : من مدن اقليم فارس ، على نهر شابور بالقرب من كازرون ..

٣٦ ـ سينيز : بالقرب من البصرة ، على شاطئ الخليج العربى .

٣٧ ـ سيراف : من المدن الكبرى على الخليج العربى . وهى وماحولها إلى مهروبان إلى أرجان والجروم . يقولون جميعا ـ كما ذكر الاصطخرى ـ بالعدل والتوحيد ، ويذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ..

٣٨ ـ جهرم : من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقول الاصطخرى : إنه يغلب عليهم الاعتزال ... وهم من أتباع أبى الهذيل العلاف .

٣٩ ـ جيرفت : من أهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان ..

٤٠ ـ اصطخر : فى اقليم كرمان ، قال الأصطخرى : إن أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج ..

٤١ ـ السيرجان : فى اقليم كرمان ، يقول المقدسى عن أهلها : إن أكثرهم معتزلة .

٤٢ ـ هراة : فى اقليم كرمان ، يقول الملطى : إن أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج .

٤٣ ـ **المنصورة** : مدينة كبيرة من مدن اقليم السند ، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان . وتقع على بعد أربعين ميلا إلى الشمال الشرقى من حيدر أباد .

٤٤ ـ **مكران** : اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى كرمان وجنوب سجستان . به مدن وبلاد كثيرة .

٤٥ ـ **تيز** : ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها فى جهة الغرب عمان .

٤٦ ـ **الملتان** : احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على أحد روافد نهر السند العليا .

٤٧ ـ **هجر** : احدى مدن البحرين الشهيرة .

٤٨ ـ **البحرين** : وهى المنطقة الممتدة على الخليج العربى مابين عمان والبصرة .

٤٩ ـ **صعده** : باليمن . احدى أهم مدنها .

٥٠ ـ **السروات** : باليمن . مدينة كبيرة .

٥١ ـ **صنعاء** : عاصمة اليمن .

٥٢ ـ **سواحل الحرمين** :

٥٣ ـ **الابلة** : بلدة قرب البصرة فى زاوية الخليج الذى يدخل إلى البصرة ، على شاطئ دجلة .

هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التى كان للمعتزلة فيها شأن كبير أو قليل ، مثل : بغداد ودمشق والكوفة [٢١] .. الخ .. الخ .

والأمر الذى لاشك فيه أن هذه الحقائق التى يقدمها البلخى عن الانتشار « الجغرافى » لمناطق نفوذى المعتزلة الفكرى والسياسى ، تصحح الأفكار الخاطئة الشائعة التى تصور أن البصرة وما جاورها هى التى غلب عليها الاعتزال .. فنحن هنا أمام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الأمبراطورية الإسلامية وعرضها ، من الهند إلى فارس إلى العراق إلى الشام إلى المغرب العربى .. ونحن نضيف إلى ذلك أن نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل ابن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة إلى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهبه من المدينة إلى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن الله

(٢١) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ـ ١١٠ .

ابن الحسن. النفس الزكية (٩٣ـ ١٤٥هـ ٧١٢ـ ٧٦٢م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ويشير إليه مارواه الشافعى عن علية من قوله : « قدمت مكة ، فغلبت علينا المعتزلة » .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عيينة : لما مات عمرو بن دينار كان ابن أبى نجيح يفتى الناس ..[٢٢] أى أن عمرو بن دينار . ومن بعده ابن أبى نجيح كان فيهما منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الأندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى . فى الفقه وغيره من فنون الفكر الإسلامى وعلومه . قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الأندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق . « وسرعان مالقيت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقة المثقفة » .[٢٣]

هذا عن الانتشار الجغرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواسع والفرقة الكبيرة ، رغم اختلافات فى التفاصيل ، فهى التى اشتهرت باسم الأصول الخمسة للاعتزال .

وبالطبع فإن هذه الأصول لم تكتمل دفعة واحدة ، ولم تصل إلى عددها هذا فى زمن واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١هـ) وإنما كانت على عهده أربعة أصول ، هى : التوحيد والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وتقييمه لأحداث الصراع السياسى الذى حدث فى صدر الإسلام ورأيه فى أطراف هذا الصراع .. ثم اكتملت هذه الأصول ، ووصلت إلى خمسة فى عهد قيادة أبى الهذيل العلاف لفرقة المعتزلة .

لقد اتفق المعتزلة على هذه الأصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، واجمعوا على نفى صفة الاعتزال عن المخالف ولو فى أحدها ، وعلى أن مدلول اسم (أهل العدل والتوحيد) أعم من مدلول اسم (المعتزلة) ، إذ يدخل تحت الأول كثير من الخوارج والشيعة ، بينما لايدخل تحت الثانى إلا من جمع الاعتقاد بالأصول الخمسة جميعا ، دون أن يضر بعد ذلك الاختلاف فى التفاصيل .. وهذا الاتفاق الذى حدث منهم جميعا يجعل من المعتزلة فرقة واحدة ، لافرقا متعددة ، فلا اعتبار عندهم للخلاف فى التفاصيل مادام هناك اتفاق على الأصول ، والقاضى

(٢٢) المصدر السابق . ص ٧٩ .

(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ .

عبد الجبار يعالج هذا الأمر فيقول : « إعلم أن الأصول : هى التى يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لايختار عليه ولا ريب فيه ، وإن كان الاختلاف الواقع بينهم فى فروع ذلك ، وشبه وردت عليه[٢٤] .. ومن هنا فإن مؤرخى المقالات الذين جروا فى تأريخهم للمعتزلة على عادة تقسيمهم إلى عشرين « فرقة » هى : الواصلية ، والعمرية ، والهذيلية ، والنظامية والاسوارية ، والمعمرية ، والثمامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمارية ، والخياطية والشحامية ، وأصحاب صالح قبة ، والمويسية ، والكعبية ، والجبائية ، والبهشمية ، نسبة إلى عدد من أعلام المعتزلة وأئمتهم[٢٥] .. إن هذا التقسيم خاطئ ، لأن الاختلاف بين هؤلاء هو فى « مسائل » و « تفاصيل » و « فروع » وشبه تعلقت بالفكر أثناء بحث « الأصول » الخمسة التى هى بمثابة « النظرية » التى اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لأنهم رأوها المبادئ الاساسية التى يقع فيها الاختلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الإسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة وأسباب والقاضى عبد الجبار يجيب من سأله : « ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة ؟؟» فيقول : إنه « لاخلاف أن المخالف لنا لايعدو أحد هذه الأصول ، ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد ؟؟ وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف الإمامية دخل فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٢٦] ؟؟»

١ ـ أصل العدل :

ويختص مبحث هذا الأصل بقضايا الحرية والاختيار ، بالنسبة للإنسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الإلهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم فى العدل أن للإنسان قدرة وارادة ومشيئة واستطاعة ، قد خلقها له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها ، بشكل مستقل وحر فيما يتعلق بالأفعال المقدورة للإنسان ، ومن ثم فإن الإنسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقة لا المجاز ، ونسبة هذه الأفعال اليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فإن الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر

(٢٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٢ .

(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ .

(٢٦) (شرح الأصول الخمسة) ص ١٢٤ .

منطق ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالبارى سبحانه ، كما هو الحال إذا قال المرء برأى المجبرة فى هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا ـ كما صنع غيرهم ـ عن وصف الإنسان « بالخلق » لافعاله ، لأنهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الابداع » على غير صورة ومثال سابق . « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وأوردوا شواهد اللغة التى تصف الإنسان بالخلق ، وقالوا : إن الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الأديم .. وقال زهير :

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لايفرى »[٢٧]

كما استدلوا من القرآن على « أن العبد فى الحقيقة يوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى (وتخلقون إفكا)[٢٨] . وقوله : (فتبارك الله أحسن الخالقين)[٢٩] . وقوله : (وإذْ تخلق من الطين كهيئة الطير)[٣٠] وبينوا « أن التعلق بقوله تعالى (هل من خالق غيرُالله) [٣١] . وقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق)[٣٢] ، لايصح . فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى . فإنما يجب أن نبين أن العبد يحدث الشىء ، وأنه يصح أن يحدثه مقدورا » .[٣٣] كما بينوا السر فى انصراف لفظ « الخالق » إلى الله سبحانه ، دون الإنسان ، وكيف أن اجراءه على هذا النحو فقط إنما هو « من جهة التعارف .. كما لايطلق قولنا « رب » إلا عليه » وأن « ذلك غير مانع من أن يجرى على غيره ، وإنما لم يجر إلا عليه ، مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لايمتنع ذلك فيه » لأن معنى « الخلق » إنما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وأن العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما أنه تعالى يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف ، فإذا ثبت ذلك وكان عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق وخالقها قد يكون الإنسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى[٣٤] .

وكما أثبتوا للإنسان القدرة على « الخلق » أثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا إنه يستطيع مثلا أن يفنى حياته . بالانتحار ، فيكون قد أفنى فعل الله سبحانه « ذلك أن الواحد منا يجوز

---

(٢٧) المصدر السابق . ص ٣٨٠ .
(٢٨) العنكبوت : ١٧ .
(٢٩) المؤمنون : ١٤ .
(٣٠) المائدة : ١١٠ .
(٣١) فاطر : ٣ .
(٣٢) النحل : ١٧ .
(٣٣) (المغنى) جـ ٨ ص ١٦٣ .
(٣٤) المصدر السابق . جـ ٨ ص ٢٨٣ .

أن يفنى فعل الله تعالى ، الذى هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه .. ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل »[٣٥] .

ولقد أفاض المعتزلة فى دراسة هذا الأصل وفى تفصيل مباحثه ، وخلصوا إلى أن أفعال الإنسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وأنها متعلقة بالإنسان على جهة الإحداث ، وأنها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل لها على جهة الحقيقة .. إلى آخر ما كتبوا فى هذا الأصل من أصولهم الخمسة[٣٦] .

٢ ـ أصل : التوحيد :

وفى مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الإلهية تصورا بلغ قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الإسلامى ، بل الإنسانى على الاطلاق .. فهم قد ناقضوا فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصور الذات الإلهية عن حدود المحدثات والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة فى فكرهم « التنزيهى » هذا إلى نقاء عقيدة التوحيد فى الإسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا فى مواجهة عديد من الأديان والفرق والنحل التى تردت فى هاوية التشبيه .

فلقد رأوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول « بالحلول والاتحاد » ، بل رأوا أن جوهر الخلاف بين الإسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا كان قول القاضى عبد الجبار : إن الكلام مع « النصارى » يقع فى موضعين :

أحدهما :

فى التثليث . فإنهم يقولون : إنه تعالى جوهر واحد ، وثلاثة أقانيم : أقنوم الأب ، يعنون به ذات البارى ، عز اسمه ، وأقنوم الابن أى الكلمة ، وأقنوم روح القدس ، أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : إنه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد .

---

(٣٥) المصدر السابق . جـ ٨ ص ٢٨٨ .

(٣٦) تناولنا تفاصيل هذا الأصل فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م . وهو فى الأصل البحث الذى حصلنا به على درجة الماجستير فى يونيو سنة ١٩٧٠م .

والموضـــوع الثـانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : إنه تعالى اتحد بالمسيح ، فحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... [٣٧] .

وفى اطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى التثليث ، والاتحاد ، والحلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة الله » - (المسيح) - وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسيدى عند النساطرة والملكانية وغيرهما [٣٨] .

كما هاجموا القول بالاثنينية عند « الثنوية » القائلين بالهين ، أحدهما للخير والآخر للشر - (النور والظلمة) - وتتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من « مزدقية » و « ديصانية » و « مرقيونية » و « ماهانية » و « صيامية » و « مقلاصية » وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى ، الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ، وبين كل من « المجوسية والنصرانية » .. [٣٩] كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الإسلامية المشبهة من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل : فروع « الرافضة » ، و « الشيطانية » ، و « البنانية » و « المغيرية » و « اليونسية » و « العبيدية » و « الكرامية » وغيرهم ، وكيف أوصل بهم التشبيه إلى القول بأن الله « جسم لا كالاجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، له الأعضاء والجوارح ، وتجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وأنه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » إلى آخر هذه التصورات المرتكزة إلى التجسيد والتشبيه والتجسيم .. [٤٠] .

كما هاجموا تشبيه اليهود أيضا .. وأكثر اليهود مشبهة ، كما يقول الفخر الرازى . [٤١]

---

(٣٧) (شرح الأصول الخمسة) ص ٢٩٢ .

(٣٨) (المغنى) جـ ٥ ص ٨٠ - ١٥١ .

(٣٩) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٩ - ٧٠ .

(٤٠) عن هذه الفرق المجسمة . انظر : (مقالات الإسلاميين) - طبعة استانبول - جـ ١ ص ٥ - ٧ . ٢٣ . ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . و (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوى . ص ٨٠٥ . ٧٨٧ ، ١٠٩٢ . ١٥٤٤ . ٩٤٩ . ١٢٦٦ . طبعة كلكتة بالهند سنة ١٨٩٢ م . و (التعريفات) للجرجانى ص ٤٠ - ١٩٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ . و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازى ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . (الانتصار) للخياط ص ٧ ، ٨ . تحقيق نيبرج طبعة القاهرة ١٩٢٥ م .

(٤١) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٣ .

وفى معارضة هذه الأديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصورهم التنزيهى والتجريدى عن الذات الإلهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، أو مماثلة القديم لأى محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤية الله ، فى الدنيا أو الآخرة ، لأنها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتفائها بالنسبة لله .. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ، التى أدت إلى شبهة قدم المسيح . ثم التشبيه والتجسيد المسيحى[٤٢] .

٣ ـ أصل : الوعد والوعيد :

وفى مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة . الذين فصلوا مابين الإيمان والعمل ، فقال المعتزلة : إن الوعد يعنى أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك صدق لايمكن أن يتخلف عن الوقوع ، لأن « حقيقة الوعد : كل خبر يتضمن وصول نفع إلى الموعود . سواء كان على طريق الاستحقاق أو على طريق التفضل .. فالله قد وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه ، ووعده زيادة على المستحق بطريق التفضل » .

أما الوعيد فانه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها أبدا إذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته . وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا ، إذ الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصول ضرر إلى المتوعد . والغرض منه ما قد ورد عن الله فى معنى العصاة ولايتوعد جل وعز إلا بالمستحق ، لأنه إذا خرج عن المستحق دخل فى حد الظلم » .

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على « الفسقة » مرتكبى الكبائر من المسلمين . « وذلك لأن آيات الوعيد هى واردة بلفظه . تتناول الفسقة كتناولها للكفرة »[٤٣] .

ولقد رتب المعتزلة على هذا الأصل انكار نفع « الشفاعة » من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لأحد من « الفسقة » . وقصروا امكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » دون « الفسقة »، وقالوا: إن « الذى عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين »[٤٤] ،

(٤٢) تفصيل موقف المعتزلة فى (التوحيد) تناولناه فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) ص ٤٧ ـ ٦٣ .
(٤٣) القاضى عبد الجبار (المحيط بالتكليف) السفر التاسع والعشرون مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . اللوحة ٦٠ ب .
(٤٤) المصدر السابق . السفر التاسع والعشرون . اللوحة ٧٨ ب . ٧٩أ .

ومن ثم فإنها لاتفيد الاخراج من النار إلى الجنة ، وإنما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم .

ولقد سبق أن أشرنا إلى الطابع السياسى للصراع الذى دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضية . وكيف كان فكر المرجئة يملى للظالمين ويمد لهم حبال الأمل فى النجاة ، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والشرك بالله .

٤ ـ أصل : المنزلة بين المنزلتين :

وأصل المنزلة بين المنزلتين ، هو الذى جاء به واصل بن عطاء ، فأحدث ذلك الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هى أخص من القائلين بالعدل والتوحيد . ويعنى هذا الأصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع الخوارج ، والمرجئة وأهل العدل على تسميته « بفاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج هو : فاسق كافر . وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن . وقال أصحاب الحسن البصرى : هو فاسق منافق . يعنى أصل المنزلة بين المنزلتين . عند واصل والمعتزلة ، الأخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب الكبيرة « فاسق » . ورفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها . ثم الحكم بأن هذا الفاسق هو فى منزلة وسط بين منزلتى « الكفر » و « الإيمان » . لمباينة درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد فى النار ، وإن يكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد أخطأ البغدادى عندما قال إن النزاع الذى دار حول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبى طالب . يقول البغدادى : « ثم إن واصلا فارق السلف ببدعة ثالثة ، وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فزعمت الخوارج أن طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق فى قتال أصحاب الجمل . وفى قتال أصحاب معاوية فى صفين . إلى وقت التحكيم ، ثم كفر بالتحكيم . وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة إسلام الفريقين فى حرب الجمل . وأن عليا كان على الحق . وأصحاب الجمل

كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولافسقا . فخرج واصل عن قول الفريقين[٤٥] . الخ »

أخطأ البغدادى فى قوله هذا ، لأن القضية التى أدت إلى نشأة أصل المنزلة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الأحداث وأطرافها ، وإنما كان الأمر متعلقا بالحكم على إيمان بنى أمية ، الذين فشت مظالمهم . وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبى الكبائر . وعلى أنهم « فسقة » . ونشأ الخلاف على ما يأتى بعد الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه . وكان ذلك أواخر الدولة الأموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الأزارقة . فطرحت هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الإسلامى . ويقطع بصحة مانقول أن « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « إيمانه » كانت الاطراف كلها قد اتفقت على « فسقة وفجوره » ، ولم تتفق الاطراف جميعها أبدا على « فسق وفجور » أصحاب الجمل ، أو على ، أو معاوية وأهل الشام . والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الأصل فيقول : « إن الخوارج ، وأصحاب الحسن ـ (البصرى) ـ كلهم مجمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت : هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه : هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق . فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرد به كل فريق منكم من الأسماء فدعوى لاتقبل منه إلا ببينة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلها زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لايوارثون ولايدفنون فى مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المنافق : أنه إن ستر نفاقه فلم يعلم به ، وكان ظاهره الإسلام ، فهو عندنا مسلم . له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وإن أظهر كفره استتيب ، فإن تاب وإلا قتل ، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله فى صاحب الكبيرة ، فى كتابه ، أن لعنه

---

(٤٥) (الفرق بين الفرق) ص ٩٩ . ١٠٠ .

وبرئ منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الإيمان عنه فى كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب أنه ليس بمنافق ، فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجماع الأمة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به فى كتابه »[٤٦]

تلك هى مناسبة ظهور هذا الأصل من أصول المعتزلة .. وهو عندهم من المسائل الشرعية التى لامجال للعقل فيها ، لأنه « كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لايعلم عقلا[٤٧] .. » وكانوا يطلقون عليه اسم « الاسماء والأحكام »[٤٨] أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبى الكبائر وأحكامهم ..

فهو أصل من أصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السياسى ، والطابع السياسى العام على وجه التحديد ، لأنه نشأ كموقف « فكرى ـ سياسى » فى صراع سياسى كان محتدما يومئذ ، ضد الأمويين ، ولم يكن مجرد موقف من الإنسان العادى الذى يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه إلى الله تعالى ..

كما كان هذا الأصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال .[٤٩]

٥ ـ أصل : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر :

لاخلاف بين فرق الإسلام جميعها فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لأن القرآن يقول : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)[٥٠] ، ويقول : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[٥١] ، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبالذات فى استخدام

(٤٦) (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحد) ص ١٦٥ ـ ١٦٧ .

(٤٧) (شرح الأصول الخمسة) ص ١٣٨ .

(٤٨) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٤ .

(٤٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٦ .

(٥٠) آل عمران : ١٠٤ .

(٥١) آل عمران : ١١٠ .

القوة والثورة والخروج المسلح للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .. كما وقع فى بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفردوا وحدهم . دون فرق الإسلام ، بتحريم السيف ، وإنكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : « إن السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وإن الإمام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل . وليس لنا ازالته وإن كان فاسقا وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه ..»[٥٢] .

والشيعة الإمامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الإمام . « فإذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » أما قبل خروجه فلا تسل السيوف[٥٣] .

وبعض أهل السنة ـ وبخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع على وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موقفهم السلبى المعروف ـ ومنهم سعد بن أبى وقاص . وأسامة بن زيد . وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .. وتبعهم من أهل الحديث أحمد بن حنبل وجماعة من أتباعه .. يقولون إن وسيلة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هى القلب فقط أو باللسان ، إن قدر على ذلك ، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

أما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من أهل السنة فإنهم يوجبون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف . فاليد ، فاللسان ، فالقلب . الذى هو أضعف الإيمان[٥٤] واستدلوا على جواز الخروج بالسيف بقول الله سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى)[٥٥] وقوله : (فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) ،[٥٦] وقوله : (لاينال عهدى الظالمين)[٥٧] .

والمعتزلة البغداديون يلتمسون فى كلام الإمام على الأدلة على وجوب الخروج بالسيف على

---

(٥٢) (مقالات الإسلاميين) ـ طبعة استانبول ـ جـ ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ .

(٥٣) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٣١ .

(٥٤) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٣١ .

(٥٥) المائدة : ٥٢ .

(٥٦) الحجرات : ٩ .

(٥٧) البقرة : ١٢٤ .

أئمة الجور ـ بعد القرآن والسنة ـ بخاصة قوله : « أيها المؤمنون ، من رأى عدوانا يعمل بـه ومنكرا يدعى إليه ، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرئ ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر ، وهو أفضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هى العليا وكلمة الظالمين هى السفلى فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور فى قلبه اليقين » وكذلك قوله يتحدث عن أصناف الناس : « .. فمنهم : المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه ، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه فذلك الذى ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم : تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الأحياء .. فما أعمال البر كلها ، والجهاد فى سبيل الله ، عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا كنفثة فى بحر لجى ، وإن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لايقربان من أجل ، ولا ينقصان من رزق ، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر[٥٨] » .

والمعتزلة يرون فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر « أصلا عظيما من أصول الديـن » ، ويرجعون إليه وإلى الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التى نهضت بها فى الصراعين السياسى والاجتماعى مختلف فرق الإسلام ، حتى من غير المعتزلة .. فهم لايعيبون خروج الخوارج وتجريدهم للسيف ـ ما عدا الشبهة التى عابوها عليهم فى على والتحكيم ـ لأنهم قد « خرجوا على السلطان ، متمسكين بالدين وشعار الإسلام ، مجتهدين فى العبادة .. خرجوا لما غلب على ظنونهم ، أو علموا جور الولاة وظلمهم ، وأن أحكام الشريعة قد غيرت ، وحكم بما لم يحكم به الله ..» .. كما يرجعون إلى أصل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر « تبنى الإسماعيلية قتل ولاة الجور غيلة .» كما يرونه الدافع للزاهدين إلى الانكار على الأمراء والخلفاء ، بالكلام الغليظ ، بعد أن عجزوا عن الانكار باليد .. ثم يخلصون ، كما خلص الإمام على ، إلى قولهم : « .. وبالجملة . فهو أصل شريف . أشرف من جميع أبواب البر والعبادة ..»[٥٩] .

وعندهم أن الهدف المبتغى من تطبيق هذا الأصل من أصولهم الفكرية « هو ألا يضيع المعروف ، ولا يقع المنكر » ، أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى بها الناس ، وأن يختفى المنكر من حياة الناس ومجتمعاتهم ، فإذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من تبعة وجوب هذا

---

(٥٨) (نهج البلاغة) ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

(٥٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٩ ص ٣١١ .

الأصل ، فهو واجب على الكفاية ومن فروضها .. [٦٠] ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر أهمية وأشد تأكيدا من فروض الأعيان ، لأن تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يأثم به الأمة جمعاء .

وهم بعد اتفاقهم على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . يختلفون فى طريق العلم بهذا الوجوب .. أهو العقل ؟ أم السمع ؟ فأبو على الجبائى يرى أنه يعلم بالعقل والسمع معا فى كل الحالات ، أما ابنه أبو هاشم فيرى أن السمع هو طريق العلم به إلا فى حالة واحدة هى التى ينضم فيها طريق العقل إلى طريق السمع ، وهى تلك التى يرى الإنسان فيها ظلما يقع على غيره ، فتحرك رؤية هذا الظلم فى قلب الرائى المضض والامتعاض ، عند ذلك يجب النهى عن المنكر عقلا ، كما وجب عن طريق السمع أيضا [٦١] .

وإذا كان الأمر بالمعروف ـ كأصل عام ـ هو واجب ، فإن الأمر يختلف عندما ندخل فى التفاصيل .. ذلك أن الوجوب المتقدم هو بمعنى أنه مطلوب ومدعو إلى النهوض به من قبل الشارع ، أما إذا انتقلنا إلى حكمه من حيث هو فرض أو سنة أو مندوب ، فإن بعض المعتزلة يرون اختلاف درجته باختلاف الأمر الذى نحن بصدد الأمر به ـ فالأمر بالشىء الواجب واجب ، والأمر بالقيام بالسنة سنة ، والأمر بأداء المندوب مندوب .. أما النهى عن المنكر فهو واجب ، أى فرض فى كل الحالات ، وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا التفصيل وتلك التفرقة اضافة من أبى على الجبائى ، وافقه عليها القاضى عبد الجبار ، أما من سبقهم من المعتزلة فإنهم قد أوجبوا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الأفعال المأمور بها ، وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت أم سنة أم مندوبا إليها [٦٢] .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه ، فهو إما أن يقع على مثلا ، أو يقع لغيرى من الناس ، فإن وقع على منكر طفيف لا يعتد به ، كأن غصبنى شخص ما دراهم معدودة والحال أن لى ثروة طائلة ، فإن لى أن اتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وإن كان قائما « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى

---

(٦٠) (شرح الأصول الخمسة) ص ١٤٨ .

(٦١) المصدر السابق . ص ١٤٢ .

(٦٢) المصدر السابق . ص ١٤٦ .

بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا إلى الثروة الطائلة ..

أما إذا كان المنكر الذى وقع على « مما يقع به الاعتداد » ويحدث به التضرر ، كاغتصاب الدرهم من الفقير المعسر ، فإن النهى عن المنكر الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيما يتعلق بالمنكر إذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

أما إذا وقع المنكر على الغير فإن أبا على الجبائى يوجب النهى عنه عقلا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه أبو هاشم ، فيرى الوجوب شرعا فقط ، إلا إذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتعاض والمضض . عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر أضراره على الـذات من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فإذا أكره الإنسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته ، كأن يكره على أكل الميتة أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر ـ بشرط ابطان ضدها ـ جاز الخضوع للاكراه .. أما إذا أجبر على فعل منكر يتعدى ضرره إلى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، أما إذا أكره على اغتصاب مال الغير ، وهو أمر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب ..[٦٣] .

وهناك اختلاف بين الأمر بالمعروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك أن المطلوب فى الأمر بالمعروف هو الأمر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتثال لهذا الأمر ، فالواجب هو الأمر باقامة الصلاة ، لا حمل تاركها على القيام بها .. أما المنكر فإن الواجب هو النهى عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف ، حسب مقتضيات الأحوال .[٦٤]

ولقد عرض المعتزلة لرأى الذين قالوا إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هما من سلطات الإمام ، لا الأفراد ، وأن ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فأنكروا هذا الرأى « لأن

(٦٣) المصدر السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

(٦٤) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .

الدلالة التى دلت على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، من الكتاب والسنة والاجماع، لم تفصل بين أن يكون هناك إمام وبين ألا يكون» .. ثم فصلوا الأمر فى مثل تلك الحالة فقالوا : إن القضية لاتتعلق بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب، وإنما تتعلق بأن هناك أمورا يختص بها الإمام وأخرى تجب على عامة الناس.. فمثلا : إقامة الحدود، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الإسلام، وتجييش الجيوش وتسييرها، وتنصيب القضاة والأمراء، ومثلها من الأمور العامة التى تجل عن سلطان الأفراد وقدراتهم، هى من متعلقات الإمام وواجباته، أما الأمور التى يستطيع فيها الفرد أن يكون مؤثرا مثل النهى عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما ماثلها، فإن القيام بها واجب على الجميع، وإن كان الرجوع إلى الإمام والدولة هو الأولى فى كل الحالات[٦٥] .

ولقد فصل المعتزلة فى حالات مرتكب المنكر. فهناك منكر يرتكبه فرد أو أفراد متفرقون. لاتضمهم رابطة قامت لفعل هذا المنكر ولايجمعهم حزب قد تألف لهذا الغرض .. والنهى عن هذا المنكر واجب على كل من شاهده من فاعليه أو سمعه من قائليه .. أما إذا كانت هناك عصبة قد تألفت وتحزبت لفعل هذا المنكر، فإن أبا بكر الأصم - (من الطبقة السادسة) - هو وحده من بين المعتزلة الذى يشترط أن يقود إمام عدل مهمة الانكار على هذه العصبة المتحزبة، على حين يقول غيره من المعتزلة إن انكار المنكر هنا والنهى عنه واجب، سواء وجد الإمام أم لم يوجد[٦٦] فموقف الأصم هنا يلتقى مع موقف الشيعة الذين يرون الاحجام عن الانكار بالقوة على فعلة المنكر إلا إذا ظهر إمامهم المنتظر .. أما موقف أصحاب الحديث فهو أن - « الأولى بالإنسان أن يكون كافا ممسكا، وملازما لبيته وادعا، غير منكر ولامستفز »[٦٧]

وأخيرا .. فإن وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مقيد عند المعتزلة ومرهون بتوافر الشروط التى تجعل هذا الأمر وذلك النهى مثمرين مخافة أن يأتى الأمر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هى :

---

(٦٥) المصدر السابق ص ١٤٨ .

(٦٦) هذا دليل على أن الأصم لم ينكر وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما يقول الأشعرى، فهو يشترط وجود الإمام العادل كى يقود التصدى لأهل المنكر المتحزبين المتعصبين .. وفرق بين هذا الموقف فى هذه الجزئية وبين ما يفهم من قول الأشعرى : « واجمعت المعتزلة . الا الأصم . على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . مع الامكان والقدرة ..» انظر : (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٣٣٧ .

(٦٧) (أدب الدنيا والدين) ص ١٠١ - ١٠٣ .

أولا : أن نعلم أن ما نأمر به هو من « المعروف » . وما ننهى عنه هو من « المنكر » . ولايكفى فى ذلك غلبة الظن . إذ لابد من بلوغ درجة العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهى بناء عليها .

ثانيا : أن يكونَ « المنكر » الذى يجب النهى عنه « قائما . مشاهدا » كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا .. وحكموا بأن غلبة الظن تقوم مقام العلم .

ثالثا : أن نعلم أن نهينا عن « المنكر » لن يؤدى إلى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه فلا يصح أن ننهى عن « منكر » . مثل شرب الخمر . إذا علمنا . أو غلب على ظننا . أن هذا النهى سيؤدى إلى قتل أو فساد أشد من شرب الخمر .. عندئذ لايجب النهى ولايحسن .

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث تأثيراً ايجابياً ، وأنه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح . أو على الأقل يغلب على ظننا ذلك .. وإلا فلم يجب النهى .. وفى حالة انتفاء الوجوب قال بعض المعتزلة يحسن النهى لأنه بمنزلة استدعاء الغير للدين . وقال آخرون لايحسن ، لأنه عبث ..

خامسا : أن نعلم ، أو يغلب على ظننا ، أن النهى عن المنكر لن يؤدى إلى وقوع ضرر فى المال أو النفس للناهين عن المنكر .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم ، فالشتم والضرب قد يكونان ضررا بالنسبة للبعض يبرران له الامتناع عن التعرض للنهى عن المنكر ، وقد لا يكونان ضررا بالنسبة للآخرين .. وإذا انتفى الوجوب اتقاء للضرر ، فإنه يحسن النهى عن المنكر ، وبخاصة إذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى اعزاز الدين بابراز النماذج التى تضحى فى سبيل اقامة شرعته .

وفى الحالات التى ينتفى فيها وجوب النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها فإن اظهار الكراهية والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فإن انكاره ورفضه معلومان حتى دون اظهار واعلان [٦٨] .

وحتى نفهم قصد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعى أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الغرض المنشود من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهم ، مثلا . مع سل

---

(٦٨) (شرح الأصول الخمسة) ص ١٤٢ ـ ١٤٤ .

السيف ضد الإمام الجائر ، ويوردون فى هذا الباب الحديث الذى رواه حذيفة : « قلت : يارسول الله ، أيكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم قلت فبمن نعتصم ؟ قال : بالسيف »[69] ومع ذلك يشترطون للثورة على أئمة الجور أن يكون الثوار جماعة يقودها إمام والنصر محتمل بالنسبة لثورتها ، فقالوا : « إذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفى مخالفينا ، عقدنا للإمام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا .. »[70] . فهى شروط تمثل الضمانات الضرورية كى يؤتى الأمر والنهى ثمرتهما ، وحتى تتميز الثورة عن الفوضى والتمردات ..

ذلك هو الأصل الخامس من أصول المعتزلة الفكرية .. وهى الأصول التى كونت نظرية هذه الفرقة . بشرت بها . ودعت إليها ، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاطين الفكرى والعملى اللذين قام بهما المعتزلة تنظيم اقاموه لجماعتهم وفرقتهم فى طول البلاد وعرضها ، فكان لهم الأداة الفعالة فى بث فكرهم وتجميع الأنصار حول أصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم إلى مراكز التأثير فى الدولة ، بل وإقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن . معلومات كافية لتقديم دراسة وافية عن هذا التنظيم ففى ضياع أغلب تراث المعتزلة ثغرة تحول دون الوصول إلى هذه المعلومات ، وفى سرية هذا التنظيم ، بسبب ماتعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لايفسح الأمل فى العثور على كثير من المعلومات فى هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة إلى أن واصل بن عطاء هو الذى نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وأن هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حدود الصين شرقا إلى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة ... إلى سوسها الأقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لايفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر[71]

---

(٦٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٧٤ .

(٧٠) (مقالات الإسلاميين) ــ طبعة استانبول ــ جـ ٢ ص ٤٦٦ .

(٧١) (البيان والتبيين) جـ ١ ص ٢٨ .

وأن قيادة واصل لهذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى فى الامتثال والتنفيذ لما يريد . حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) ــ وهو أحد الدعاة فى ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، إن واصلا كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : اخرج إلى بلد كذا فما يراده »[72]

ولقد كانت البصرة مقرقيادة هذا التنظيم المعتزلى ، حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها إلى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من يناوئ مذهبهم ويناصبهم العداء ، فعبد الكريم بن أبى العرجاء ــ وكان من أعلام المتكلمين فى البصرة ــ قد ترك الطريق السوى ، ومال إلى المجون والفسق ، وأخذ يفسد الأحداث بالبصرة ، فقال له عمرو بن عبيد : « قد بلغنى أنك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله ،[73] وتدخله فى دينك ، فإن خرجت من مصرنا وإلا قمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك ؟ فغادر ابن أبى العرجاء البصرة إلى الكوفة حيث لقى جزاء فسقه هناك .[74]

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، يبعث واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم إلى المدن والأقاليم ، يدعون للاعتزال ، ويناظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الأصول الخمسة ..

* **بعث إلى المغرب : عبد الله بن الحارث .**
* **وإلى اليمن : القاسم بن السعدى .**
* **وإلى الجزيرة : أيوب بن الأوثر ــ (أو : الأوتر) ــ .. وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك .**
* **والى خرسان : حفص بن سالم .**
* **والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن أرقم .**
* **والى أرمينية : عثمان ابن أبى عثمان الطويل .**

وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، إلى جانب

---

(٧٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ .

(٧٣) أى توقعه فى الزلل .

(٧٤) (الأغانى) جـ ٣ ص ٩٩٢ ، ٩٩٣ .

العمل الفكرى الذى كلفوا النهوض به .. ومؤرخو طبقات المعتزلة ومقالاتهم يروون ، مثلا أن عثمان الطويل ـ المبعوث إلى أرمينية ـ كانَ « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب إلى أرمينية كى لاتتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا ألح عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد .. وهو عندما أراد الاعتذار عن عدم الذهاب إلى البعثة عرض أن يعطى تنظيم المعتزلة نصف ما يملك كى ينفقه التنظيم على مبعوث آخر غيره .. ولكن واصلا قال له : « امض ياطويل فلعل الله أن يصنع لك . قال عثمان الطويل : فخرجت ، فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجابنى أهل أرمينية » .

وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى أساليب الدعوة دعت إليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة الى هؤلاء الدعاة .. فواصل . مثلا ، يوصى عثمان الطويل ، عندما يرسله إلى أرمينية أن يسلك سبيل التدرج فى الدعوة إلى الاعتزال ، فيقول له : « الزم سارية من سوارى المسجد تصلى عندها ، حتى تعرف مكانك ، ثم أفت بقول الحسن ـ البصرى ـ سنة ثم إذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدئ بالدعاء للناس إلى الحق ، فإنى أجمع أصحابى فى هذا الوقت . ونبتهل فى الدعاء إلى الله ، والله ولى توفيقك ؟» .. فهو هنا يطلب منه أن يكسب ثقة الناس أولا ، بالصلاة فى مكان محدد بالمسجد ، لمدة عام .. ثم يشرع فى الافتاء على مذهب الحسن البصرى ، أى يبشر بالعدل والتوحيد ، دون المنزلة بين المنزلتين التى اختص بها المعتزلة ، لمدة سنة ثانية ... ثم ينتقل بالأتباع والمريدين الذين اجتمعوا له إلى جملة أفكار المعتزلة وما يتميزون به ويختصون ..

وعندما بعث واصل حفص بن سالم إلى خراسان ، موطن الجهمية طلب منه أن يناظر الجهم بن صفوان ، ويقطع حجته . وأوصاه أن يمهد لهذه المناظرة فقال له : «إذا وصلت إلى بلده ـ (بلد جهم) ـ فالزم سارية فى الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس إلى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان ؟ « فنفذ حفص الوصية ، ولزم سارية مسجد خراسان سنة كاملة . حتى وثق به الناس « واشتهوا أن يكلموه » ثم ناظر جهما فغلبه ، وكما يقولون : لقد رجع جهم عن القول بالجبر ، ولكنه عاد إليه ثانية لما رجع حفص بن سالم إلى البصرة .

ولقد كانت لبعض النساء مهام فى تنظيم المعتزلة هذا .. والمعتزلة يذكرون فى الطبقة العاشرة من طبقاتهم بنت أبى على الجبائى . أخت أبى هاشم ، ويقولون عنها : إنَّها « قد بلغت فى العلم

أن سألت أباها عن مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية فى النساء ، وينتفع بها فى تلك الديار »
أى أنه قد كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات فى صفوف النساء .. [٧٥]

ومن المأثورات التى بقيت ، والتى حفظت لنا اشارات إلى تنظيم المعتزلة هذا ، تلك القصيدة التى تحدث فيها صفوان الأنصارى عن واصل بن عطاء ، عندما ساءت العلاقة بين واصل وبين بشار بن برد ، بعد عودة بشار إلى آراء الثنوية وقوله بالرجعة .. فلقد هم واصل أن يأمر باغتيال بشار ، ولم يثنه عن ذلك إلّا « أن الغيلة خلق من أخلاق الغالية [٧٦] ! » .. فأخذ بشار فى هجاء واصل بعد أن كان قد مدحه ، وقال فى الهجاء :

مالى أشايع غزالا له عنق ... كنقنق الدو إن ولى وإن مثلا [٧٧]

فرد عليه صفوان الأنصارى بقصيدة وردت فيها اشارات إلى تنظيم المعتزلة .. قال :

متى كان غزال له يابن حوشب ... غلام كعمرو ، أو كعيسى بن حاضر
أما كان عثمان الطويل بن خالد ... أو القرم حفص نهية للمخاطر
له خلف شعب الصين فى كل ثغرة ... إلى سوسها الاقصى وخلف البرابر [٧٨]
رجال دعاة لايفل عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكر
إذا قال : مروا فى الشتاء ، تطاوعوا ... وإن كان صيفا لم يخف شهر ناجر [٧٩]
بهجرة أوطان وبذل وكلفة ... وشدة أخطار وكد المسافر
فأنجح مسعاهم وأثقب زندهم ... وأورى بفلج للمخاصم قاهر [٨٠]
وأوتاد أرض الله فى كل بلدة ... وموضع فتياها وعلم التشاجر [٨١]
وما كان سحبان يشق غبارهم ... ولا الشدق من حي هلال بن عامر [٨٢]

(٧٥) انظر فى المعلومات عن هذا التنظيم : (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل) ص ١٩ ، ٢٠ .

(٧٦) (باب الخوارج ـ من كتاب الكامل) ص ٣٤ .

(٧٧) النقنق ـ بكسر النونين ـ ذكر النعام . والدو : البرية .

(٧٨) السوس الاقصى : بلدة بالمغرب كان الروم يسمونها : قمونية . خلف البرابر : وراء بلاد البربر .

(٧٩) الناجر : كل شهور الصيف . لأن الأبل تنجر فيه أى تعطش من الحر .

(٨٠) الفلج ـ بفتح الفاء ـ من معانيه : السهم ، والظفر ، والفوز ، والحجة .

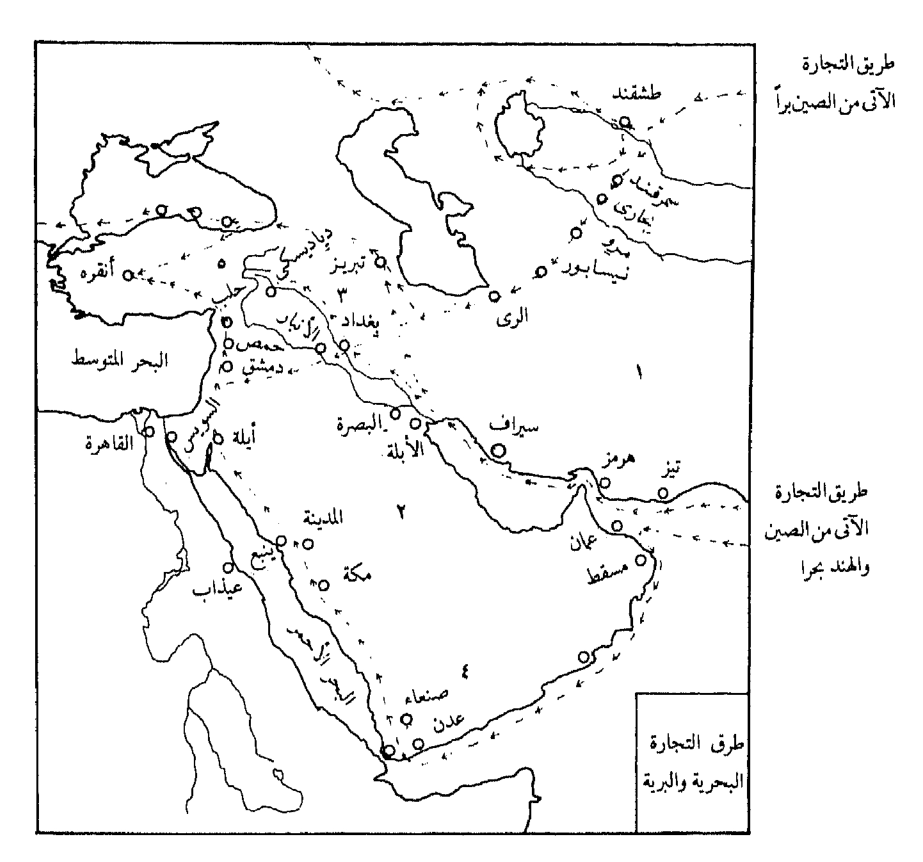
(٨١) أى علم الكلام .

(٨٢) سحبان وائل المضروب به المثل فى الفصاحة عند العرب ، والشدق : لقب لاثنين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

تلقب بالغزال واحد عصره | فمن لليتامى والقبيل المكاثر؟!
ومن لحروري وآخر رافض | وآخر مرجى وآخر حائر؟
وأمر بمعروف وانكار منكر | وتحصين دين الله من كل كافر
يصيبون فصل القول فى كل منطق | كما طبقت فى العظم مدية جازر
تراهم كان الطير فوق رءوسهم | على عمة معروفة فى المعاشر
وسياهم معروفة فى وجوههم | وفى المشى حجاجا ، وفوق الاباعر
وفى ركعة تأتى على الليل كله | وظاهر قول فى مثال الضمائر
وفى قص هداب واحفاء شارب | وكور على شيب يضىء لناظر[٨٣]
وعنفقة مصلومة ولنعله | قبالان فى ردن رحيب الخواطر[٨٤]
فتلك علامات تحيط بوصفهم | وليس جهول القول فى جرم خابر[٨٥]

هذه هى فرقة المعتزلة .. نشأة ، وتسمية ، ونشاطا فى الفكر والعمل ، وأصولا فكرية كونت نظريتها العامة ونظرتها للكون والمجتمع والإنسان ، وتنظيما اجتهد كى ينصر هذا اللون من ألوان التفكير.

(٨٣) الكور ـ بفتح الكاف ـ الدور من العمامة .
(٨٤) العنفقة المصلومة : الرقبة الشديدة . والقبال ـ بكسر القاف ـ زمام النعل . والردن ، من معانية الكيس كانت العرب تضع فيه الدنانير.
(٨٥) (البيان والتبيين) جـ ١ ص ٢٧ ـ ٢٩ .



١ فى هذه المنطقة الواقعة بين طريقى التجارة ـ البرى والبحرى ـ انتشر الاعتزال فى مدن ، منها ، البيلقان ، والصيمرة ، وميسان ، والملح ، وعبدسى ، والمذار ، وعبدان ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وأورميس ، وتستروالسوس ، وجندى سابور ، وأرجان ، وتوز ، وسينيز ، وسيراف ، وجهرم ، وجيرفت ، والمنصورة ، ومكران ونيز ، والملتان .. الخ .. الخ .

٢ فى شرق شبه الجزيرة ، وبمحاذاة طريق التجارة ، انتشر الاعتزال فى مدن عديدة ، منها : البصرة ، والابلة ، وهجر ، والبحرين .. الخ .. الخ .

٣ بعد صعود طرق التجارة إلى الشمال من بغداد ، انتشر الاعتزال من حولها فى مدن عديدة ، منها : عانة ، وتدمر ، وميافارقين ، وبرذعة .. الخ .. الخ .

٤ حول طريق التجارة الصاعد شمالا من عدن انتشر الاعتزال فى عدة مدن ، منها : عدن ، وصنعاء ، ونيس . ونيسان ، كما انتشر بمكة والمدينة وساحل الحجاز .. الخ .. الخ .

٥ حول طريق التجارة الصاعد من دمشق إلى آسيا الصغرى انتشر الاعتزال فى مدن كثيرة وقرى عديدة ، منها دمشق ، وحمص ، وحلب ، ونهيا ، وارك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبعلبك ، وطلمة ، والبرة ، وداريا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية .. الخ .. الخ .

انتشار الاعتزال حول طرق التجارة فى الدولة الإسلامية

القسم الثانى

المعتزلة وأصول الحكم

(دراسة مقارنة مع فكر الشيعة والخوارج
وأهل السنّة عن نظرية الإمامة وفلسفة الحكم)

كلمة

فى هذا القسم ـ الثانى ـ من ثلاثية (الإسلام وفلسفة الحكم) نتناول بالدراسة صلب قضية (فلسفة الحكم فى الإسلام)، ورأى تيار المعتزلة الفكرى فى هذه القضية الرئيسية من قضايا الفكر الإسلامى، مع المقارنة بينه وبين رأى التيارات الفكرية الإسلامية الأخرى.

فهنا نجد مواقف التيارات الإسلامية من قضية ضرورة وجود السلطة السياسية العليا فى المجتمع .. والخلافات التى ظهرت فى دراسة هذا الموضوع.

كما نعرض لآراء الفرقاء فى طريق قيام هذه السلطة العليا .. وفى المؤسسات السياسية والدستورية التى تتولى هذا الاختصاص.

كما نعرض بالدراسة للشروط والصفات التى اشترطتها فرق الإسلام وأحزابه فى الإمام .. وهل هى شروط وصفات ذات طابع دينى؟ أم يغلب عليها الطابع السياسى؟؟

كما نعرض لقضية طبيعة السلطة العليا فى المجتمع الإسلامى .. وهل هى دينية؟ أم مدنية سياسية؟؟.. ودلالات الخلاف حول هذه القضية المحورية بين مختلف الفرقاء.

ومن ثم فان هذا القسم ـ الثانى ـ من هذه الدراسة يتناول صلب قضية الإمامة وفلسفة الحكم فى الإسلام.

د. محمد عمارة

القاهرة ـ أكتوبر ١٩٧٥م.

(٤)

تمييز الإمام وتثبيته

الفصل الأول

وجوب الإمامة

كان المنطلق الذى انطلق منه المعتزلة إلى القول بوجوب الإمامة ، هو أن الإنسان « مدنى واجتماعى » بطبعه ، وأنه لا يمكن للفرد أن يعيش بمعزل عن العشيرة والطائفة والجماعة ، ولما كانت لهذا الفرد ، الذى هو لبنة المجتمع الأولى ، مصالحه الخاصة ونزواته وغرائزه التى ستلقى التعارض والمعاندة والمناقضة من الآخرين ، لمنافاتها لغرائزهم ونزواتهم ومصالحهم الخاصة لذلك فإن صلاح الهيئة الاجتماعية والحفاظ على هذه الشركة المدنية يستوجبان وجود الحكام الذين يحفظون التوازن بين الفرد والمجموع ، ويوفقون بين صوالحها ، لأن صلاح الفرد ينتفى بانتفاء صلاح الجماعة ، كما أن صلاح الجماعة لا يمكن أن يزدهر ويزهو إلا مع صلاح كل فرد من أفرادها .

وحول هذه الفكرة « المدنية المتمدنة » يقول الجاحظ مثلا : إن « الناس يتظالمون فيما بينهم بالشره والحرص المركب فى أخلاقهم ، فلذلك احتاجوا إلى الحكم »[1] .. ويتحدث الماوردى عن ما نسميه فى أدبنا السياسى الحديث بأن الإنسان مدنى بالطبيعة والجبلة ، فيقول ــ قبل ابن خلدون ــ : « .. والإنسان مطبوع على الافتقار الى جنسه ، واستعانته صفة لازمة لطبعه وخلقة قائمة فى جوهره ..»[2] .. ثم يطرق الفكرة الأهم والأكثر تقدما وتطورا ، والتى تتحدث عن ارتباط الفرد ، سعادة وشقاء ، بالمجموع ، وكذلك العكس ، فيقول : « واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين :

أولها : ماينتظم به أمور جملتها ..

---

(١) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ١٦١ .

(٢) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٢ .

والثانى : مايصلح به حال كل واحد من أهلها .

فهما شيئان لاصلاح لأحدهما إلا بصاحبه ، لأن من صلحت حاله ، مع فساد الدنيا واختلال أمورها ، لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها ، ويقدح فيه اختلالها ، لأنه منها يستمد ولها يستعد . ومن فسدت حاله ، مع صلاح الدنيا ، وانتظام أمورها ، لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثرا ، لأن الإنسان دنيا نفسه ، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له ، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه ، لأن نفسه أخص ، وحاله أمس . فصار نظره إلى مايخصه معروفا ، وفكره على مايمسه موقوفا .. »[٣] .

ولقد كان وقوف المعتزلة ــ ومعهم كل الفرق الإسلامية تقريبا ــ إلى جوار القول بضرورة وجود سلطة حاكمة فى المجتمع ، وهو ماعبروا عنه بقولهم : إن الإمامة واجبة ، كانوا غير مخترعين لجديد أو مستحدث فى الفكر الإنسانى ، فقط كانوا امتدادا لأصحاب الفكر « المدنى والمتمدن » من مفكرى الحضارات التى سبقتهم أو عاصرتهم .. لأن هذه الفكرة قديمة ، ولقد سبق أن عبر عنها أرسطو فى رسالته إلى الأسكندر عندما رفض الفكرة الداعية لالغاء السلطة الحاكمة فى المجتمع ، وطالب بها ، مع اشتراط أن تكون سلطة عادلة ، فقال : « إن الناس من الخطأ فى أمر السلطان على منزلتين : فبعضهم يظن أنه ينبغى أن يستوى حال الناس كلهم فلا يكون منهم سلطان ومنهم مذعن . وليس يعلمون أن فى ذلك ابطال السلطان والعدل جميعا ، لأنه لايكون العدل فى العامة إلا بالسلطان ، وبعضهم يظن أنه لابأس بأن يكون السلطان مستكرها ، وعلى غير السنة ، وهذا هو الفساد الظاهر » . ثم يوجه الخطاب للاسكندر فيقول له : « فحق لك أن يكون سلطانك سلطان عدل ، لاسلطان استكراه ، وألاَّ تميل إلى رأى من يحملك على ذلك ويزينه لك !.. »[٤]

لم يختلف المعتزلة ، إذا ــ ومثلهم فى ذلك كل فرق الإسلام ــ على ضرورة قيام سلطة حاكمة بالعدل فى المجتمع ، ولكن عددا من مؤرخى المقالات والفرق يذكر ما يشير إلى وجود خلاف حول هذه القضية .. فالاشعرى ، مثلا يقول عن فرق الإسلام : « واختلفوا فى وجوب الإمامة :

---

(٣) المصدر السابق . ص ١٣٤ .

(٤) (رسالة أرسطو طاليس إلى الإسكندر فى سياسة المدن) ص ٣٩ تحقيق الأستاذ يوسف بيلا فسكى . طبعة وارسو سنة ١٩٧٠م .

١ ـ فقال الناس كلهم ، إلا الاصم ، لابد من إمام .
٢ ـ وقال الأصم : لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام »[٥] .

كما يقول ابن حزم : « اتفق جميع أهل السنة ، وجميع المرجئة ، وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة ، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة .. حاشا النجدات من الخوارج ، فإنهم قالوا لايلزم الناس فرض الإمامة ، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم .. »[٦] .

وأيضا يقول الفخر الرازى عن موقف الفرق المختلفة من الإمامة : « .. منهم من قال بوجوبها ، ومنهم من لم يقل .. أما الذين لم يقولوا بوجوبها فهم الخوارج والأصم »[٧] ـ ولعل الأدق والأصح أن تكون عبارته : « النجدات من الخوارج والأصم » .

فهل هناك ، حقيقة ، خلاف فى وجوب الإمامة ، كما تشير إلى ذلك نصوص الأشعرى وابن حزم والفخر الرازى ؟! الحق أنه ليس هناك خلاف بين فرق الإسلام حول هذه القضية ، وإنما الخلاف الذى قام بين النجدات والأصم ـ ومعه هشام الفوطى ، من المعتزلة ـ من جانب وبقية الفرق من جانب آخر هو فى طريق وجوب الإمامة على الناس .. إذ قالت الأغلبية ، أو الكل ـ ماعدا النجدات والأصم والفوطى إنها واجبة من طريق الشرع ، وأن هذا الوجوب الشرعى يجعل نصب الإمام واجبا فى كل زمان وفى كل الحالات والا استحق الناس الاثم واللوم والعقاب .. أما النجدات والأصم والفوطى فلقد استبعدوا أن يكون الشرع هو طريق وجوبها ، لعدة أسباب :

أولها : أنه ليس هناك نص على وجوب الإمامة ، لا من الكتاب ولا من السنة ، أى نص متواتر يعلو مقامه على مقام أحاديث الآحاد .

وثانيها : أنه ليس هناك اجماع على وجوبها شرعا ، فالاجماع الاول فى عهد أبى بكر ، حتى يكون اجماعا لابد من استناده إلى نص ، وهذا النص غير موجود ، فلا سند لهذا الاجماع شرعا ، وفضلا عن ذلك فإن هذا الاجماع لم يحدث ، لأن هناك من رفض البيعة أو من لم

---

(٥) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٩ .
(٦) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٧ .
(٧) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين) ص ١٧٦ . طبعة القاهرة ، الأولى سنة ١٣٢٣هـ .

يشارك فيها أو من بايع مع الامتعاض والنفرة .. وأيضا فإن تصور حصول الاجماع من كل واحد من آحاد الأمة هو تصور لأمر يدخل فى عداد المستحيلات .

فليس هناك ، إذاً ، نص ، ولا اجماع استند إلى نص ، ولا اجماع قد حدث أصلا .. فليس الشرع هو طريق هذا الوجوب .

ومع ذلك فلا النجدات ولا الأصم والفوطى بالذين ينكرون وجوب الإمامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة الحاكمة فى المجتمع ، فقط هم يخرجون هذه القضية من اطار الشرع والدين إلى اطار « المصلحة المدنية » للمجتمع ، فعندما تكون هذه السلطة ضرورية لاقامة العدل ، والعدل واجب ، فإن وجوبها يصبح أمرا لا نزاع فيه ، لأنها تستمد وجوبها هذا من الوجوب الدائم لاقامة العدل بين الناس .. أما إذا قام العدل بين الناس ، وانتفت المظالم وأسبابها واحتمالات ظهورها فى المجتمع فإن العدل الواجب يكون قد تحقق ، فكأن الإمامة متحققة ، ولهذا لا وجه ولا مبرر لاقامة سلطة حاكمة قد انتفت دواعى قيامها فى هذا المجتمع العادل ..

إن هذا الفريق من المتكلمين ــ النجدات والأصم والفوطى ــ لم يتحدثوا عن هذه القضية وعن ذلك المجتمع المثالى الذى تصوروه عادلا لايحتاج إلى حاكم ، لأنهم كانوا مثاليين يحلمون ويتجاهلون الواقع ، فليس منهم من عاش فى مجتمع عادل ، بل كانوا ــ وبخاصة النجدات ــ فى ثورة دائمة ضد الظلم والجور والفساد ، وهم ــ أى النجدات ــ لم يهملوا قضية نصب إمام لهم ، فامامهم نجدة بن عامر (٣٦ ــ ٦٩هـ ــ ٦٥٦ ــ ٦٨٨م) قد اختاروه ، وإليه ، فى كتب الفرق والمقالات ، ينتسبون ، وإنما القضية ، كما قلنا ، هى أنهم أرادوا الخروج بقضية وجوب الإمامة ــ التى لا خلاف عليها ــ من اطار الشرع والدين ، كى لا يتأبد وجوب قيامها ، إلى الاطار المدنى الذى يجعل منها ضرورة مصلحة يتطلبها استهداف اقامة العدل بين الناس ، وعندما نربط قيامها بالحاجة للعدل ، يصح لنا أن نعلق الغاءها على سيادة العدل بدونها ودون ما حاجة إليها وهو افتراض يبدو مغرقا فى المثالية ، ولكنه مطلوب لتأكيد الطبيعة المدنية لطريق وجوبها .

ونحن لا نذهب بعيدا إذا قلنا : إن التصورات والأفكار التى تقدمها بعض النظريات الاجتماعية الحديثة ــ ونعنى الماركسية بالتحديد ــ عن أن انتفاء التمايز الطبقى والغاء الطبقات

وتحقق المساواة بين البشر فى صورتها العليا ، وعلى النطاق الإنسانى كله ، سيتبعها الغاء « الدولة » بعد أن تمر سلطتها بفترة من « الذبول » ، يستعيض الناس فيها عنها بمؤسسات اجتماعية يشاركون من خلالها ، مباشرة وبأنفسهم ، فى تصريف الأمور العامة والمصالح العمومية.. إن هذه الفكرة ، التى تبدو مثالية ومغرقة فى مثاليتها ، هى فى جوهرها نابعة من نفس المعين الذى نبعت منه أفكار النجدات والأصم والفوطى . فالدولة والسلطة عندهم جميعا جهاز ضرورى تدعو إلى إقامته تلك الشرور والمظالم التى يعانى منها الناس ، فإذا زالت هذه الشرور وانتفت المظالم وأسبابها ، عندئذ لاحاجة بالناس إلى ايجاد هذا الجهاز ، جهاز الدولة والحاكم والإمام ..

إذاً فالقضية الخلافية هى : طريق وجوب الإمامة ، وليس وجوب الإمامة وضرورتها .

ولقد كان الشهرستانى – من بين مؤرخى المقالات – أكثر من وعى هذه الحقيقة ، وكانت كلماته أكثر دقة فى التعبير عن حقيقة الخلاف فى هذا المقام ، بل إننا لانجد عند غيره ذلك العرض الذى قدمه لرأى الخوارج النجدات فى هذا الخلاف ، ولذلك فنحن نستأذن فى عرض نصه كاملا كى يتبين وجه الحق فى هذا الموضوع ، يقول الشهرستانى :

« قالت النجدات ، من الخوارج ، وجماعة من القدرية ، مثل الأصم وهشام الفوطى : [٨] **إن الإمامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هى مبنية على معاملات الناس ، فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى ، واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه وتكليفه ، استغنوا عن الإمام ومتابعته ، فإن كل واحد من المجتهدين مثل صاحبه فى الدين والإسلام والعلم والاجتهاد ، والناس كأسنان المشط ، والناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة ، فمن أين يلزم وجوب الطاعة لمن هو مثله ؟!** » .

فنحن هنا أمام صورة لمجتمع مثالى مفترض الوجود أو التصور لتقرير حقيقة يدور الجدل من حولها ، مجتمع كل أعضائه مجتهدون فى الدين والإسلام والعلم ، متساوون فى ذلك كأسنان المشط ، وأهل هذا المجتمع قد تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى – والعدل هنا مرتبط

---

(٨) نلاحظ أن الشهر ستانى يتحدث عن جماعة من المعتزلة تقول بهذا الرأى ، وما الأصم والفوطى إلا مثال لفكر هذه الجماعة ، كما ننبه إلى أن الذين يقسمون المعتزلة إلى فرق يعدون الفوطى زعيم فرقة متميزة تقول برأية هذا .. فوجهة النظر هذه وإن تكن رأى أقلية . إلا أن هذه الأقلية كبيرة يستحق رأيها النظر والتأمل .

بالمساواة ـ وقام كل واحد منهم بواجبه دون سلطة مرهبة ، وامتنع كل منهم عن الجور والظلم دون جهاز للعقاب يبث الخوف والفزع فى النفوس ، أى أن الوازع والضمير والتقوى قد عمت ونمت وأضحت حية مسموعة الصوت من داخل كل فرد من الأفراد .. إذا بلغت جماعة من الناس ذلك المبلغ « فمن أين يلزم وجوب الطاعة ـ على الفرد ـ لمن هو مثله ؟! » .. تلك هى القضية .

ثم يمضى الشهرستانى ليعرض حجج هذا الفريق على أن طريق وجوب الإمامة ليس هو الشرع والدين ، فيقول :

« وزادوا على ذلك تقريرا بأن قالوا : وجوب الطاعة لواحد من الأمة ، إما أن يثبت بنص من الرسول ، فقد دللتم على أنه لانص على أحد ، وإما أن يكون باختيار من المجتهدين والاختيار من كل واحد من الأمة اجماعا ، بحيث لايقدر فيه اختلاف ، لا يتصور عقلا ولا وقوعا ، أما العقل ، فإن الاختيار إذا كان مبنيا على الاجتهاد ، والاجتهاد ينبنى على ماتعين لكل واحد من العقلاء من قضايا ترده فى الوجوه العقلية والسمعية وذلك إذا كان مختلفا فى الطباع فبالضرورة أن يصير مختلفا فى الحكم ، أليس أحق الأحكام بوجود الاتفاق فيه : الخلافة الأولى ؟ وأولى الأزمان فى الشرع : هو الزمان الأول ؟ وأولى الاشخاص بالصدق والاخلاص : الصحابة ؟ وأحق الصحابة بالامانة ونفى التهمة والخيانة ، المهاجرون والأنصار ؟ وأقرب الناس إلى رسول الله : أبو بكر وعمر ؟ فانظروا ، كيف انحاز الأنصار إلى السقيفة ، وكيف قالوا : منا أمير ومنكم أمير ؟ وكفف أجمعوا على سعد بن عبادة ، لولا أن تداركه عمر بأن بايع بنفسه حتى شايعه الناس ؟ ثم قال ، بعد ذلك : ألا إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ، فوقى الله شرها ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه .. ولم يكن وقت البيعة اتفاق الجماعة ، وفى الغد ، لما بايعوه ، انحاز بنو أمية وبنو هاشم .. ولم يخرج على إلى البيعة ، حتى قيل : إنه كان له بيعة فى السر وبيعة فى العلانية ...

فإذا لم يتصور اجماع الأمة فى أهم الأمور وأولاها بالاعتبار دل على أن الاجماع لن يتحقق قط ، وليس ذلك دليلا فى الشرع ..

ونصب الإمامة بالاختيار متناقض من وجهين :

أحدهما : إن صاحب الاختيار موجب فى النصب على الإمام حتى يصير إماما ، ويجب

عليه طاعته إذا قام بالإمامة ، فهو إنما صار إماما باقامته ، فكيف صار واجب الطاعة بامامته ؟!

والثانى : أن كل واحد من المجتهدين الناصبين للإمامة لو خالف الإمام فى المسائل الاجتهادية باجتهاده جاز له ذلك ، وما من مسألة فرضتم وجوب الطاعة فيها إلا ويجوز المخالفة له فيها باجتهاده ، فكيف نجعله اماما واجب الطاعة بشرط أن يخالفه إذا أدى إلى المخالفة اجتهاده ؟!

فدل هذا كله على أن الإمامة غير واجبة فى الشرع .

نعم ، لو احتاجوا إلى رئيس يحمى بيضة الإسلام ، ويجمع شمل الأنام ، وأدى اجتهادهم إلى نصبه ، مقدما عليهم ، جاز ذلك ، بشرط أن يبقى فى معاملاته على النصفة والعدل ، حتى إذا جار فى قضية على واحد وجب عليهم خلعه ومنابذته ، وهذا كما فعلوا بعثمان وعلى ، فإنه لما أحدث عثمان تلك الأحداث خلعوه ، فلما لم ينخلع قتلوه ، ولما رضى على بالتحكيم ، وشك فى إمامته ، خلعوه وقاتلوه ...»[9]

تلك هى نظرية النجدات ومن اتفق معهم من المعتزلة : إذا دعت الضرورة إلى الإمام أمر الناس عليهم واحدا منهم ، فإذا أخل بالعدل ، ولو مع واحد من الرعية ، خلعوه ، فإن لم ينخلع قاتلوه .. وليس للشرع نصا أو إجماعا مستندا للنص ـ مدخل فى هذه القضية التى قالوا : « إنها مبنية على معاملات الناس » .

وهنا لابد من تنبيه يوضح أن الشهرستانى قد مزج فى حديثه هذا بين رأى النجدات ورأى الأصم والفوطى ، وذلك يقتضى الاشارة إلى أن الذى قالته النجدات هو أن طريق الإمامة هو الرأى وليس الشرع ، فهى عندهم من الرأى الذى هو للناس وليست من الشرع والدين وستأتى اشارة إلى رأى الخوارج هذا بعد حين، أما الأصم والفوطى فإنهما قد أضافا إلى ذلك قولهما بأنها مرتبطة فى قيامها بتوقف العدل عليها ، ومن ثم فإنها لاتجب إذا تناصف الناس وتكافوا عن التظالم .. وهنا يجب أن نسأل : هل كان ذلك مجرد افتراض و « حلم » بمجتمع عادل يستبدل سلطة « الدولة » القاهرة القامعة العقابية بنوع آخر من سلطة المجتمع ككل ؟ أم أنه قد قامت نماذج فى المجتمع الإسلامى نبهت إلى امكان تحقق مجتمع من هذا القبيل ، فى

(٩) (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ص ٤٨١ ـ ٤٨٤ .

الواقع والتطبيق ، لا فى التصورات والأحلام ؟؟.

إننا لانستبعد الافتراض الثانى .. وذلك هو الدليل :

لقد كان أبو بكر الأصم معاصرا لهشام بن عمرو الفوطى ، فالأول توفى فى منتصف القرن الثالث الهجرى ، والثانى توفى سنة ٢١٨هـ . وفى حياة الاثنين ، وعلى وجه التحديد سنة ٢٠١هـ ، قامت ثورة ، نهض بها العامة ، فأسقطت سلطان جهاز الدولة العباسية ، واستغنت عن الخليفة وحكومته وولاته وجيشه ، وأدارت شئون الناس بسلطة شعبية ، كانت نموذجا غريبا عن عصرها ،ومتقدما عنه ، وعاشت هذه التجربة حينا من الدهر ، وكان لها دوى هائل وآثار بارزة فى ذلك الحين .. فهل كان لها تأثير على الأصم والفوطى فى القضية والرأى الذى أضافاه إلى الفكر السياسى الإسلامى ؟

لننظر أولا فى وقائع ذلك الحدث وتلك الثورة ، ثم نرى بعد ذلك مدى نصيب هذا الافتراض وحظه من القبول .

يتحدث الطبرى عن هذه الثورة تحت عنوان : (ذكر خروج المطوعة للنكير على الفساق) .. أى أن القائمين بها كانوا « متطوعين » ، وأنها كانت للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى أشاعه الفساق .. فلقد ساءت الحال فى بغداد وما حولها ، لأن فساق الحربية ـ (أى الجند) ـ والشطار « قد أشاعوا الفساد فى البلاد ، فأعلنوا الفسق وأظهروه ، وقطعوا الطرق على الناس ، واغتصبوا الغلمان والنساء من ذويهم علانية وعنوة ، من البيوت ومن الطرقات ، واغتصبوا الأموال جهرة وفى وضح النهار ، وفرضوا الاتاوات على أصحاب البساتين والأموال ، وهاجموا القرى هجمات جماعية ، فحاربوا أهلها ونهبوا ثرواتهم ومتاعهم ، ومارسوا جباية الضرائب والمكوس فى الطرقات ومن السفن ومن فوق ظهور الدواب ، وكانوا يجلبون مغانمهم ويبيعونها فى الأسواق علنا .. ورغم ذلك لم تتحرك « الدولة » لوقف ذلك البلاء الذى استفحل وشاع وكما يقول الطبرى : «لأن السلطان كان يعتز بهم ، ويغريهم ، وكانوا بطانته ! » ، وعندما نهب هؤلاء الفساق بلدة « قطر بل » جاء أهلها إلى السلطان ، فاستعدوه على الفساق « فلم يمكنه اعداؤهم عليهم »[10] ولم يرد عليهم شيئا مما كان أخذ منهم ! » .

---

(١٠) أى لم ينصر الأهالى على الفساق .

وأمام هذا الواقع الأليم تحركت عامة الناس ، واجتمع مندوبون عن أحياء بغداد ودروبها ، وتشاوروا ، واتفقوا على ضرورة « الخروج » وقهر هؤلاء الفساق ، لأنهم ، فى العدد ، قلة إذا قيسوا بعامة الناس ، وبعبارة الطبرى ، فلقد « قام صلحاء كل ربض »[11] وكل درب ، فمشى بعضهم إلى بعض ، وقالوا : إنما فى الدرب الفاسق والفاسقان إلى العشرة وقد غلبوكم وأنتم أكثر منهم ، فلو اجتمعتم حتى يكون أمركم واحدا ، لقمعتم هؤلاء الفساق » .

ولقد قاد هذه الثورة رجل يقال له : أبو حاتم سهل بن سلامة الأنصارى ، من أهل خراسان ، وكان شعاره مصحفا يعلقه فى عنقه ، وكانت شارة منازل اتباعه برجا من الجص والآجر يعلقون عليه المصحف والسلاح .. ووجه أبو حاتم دعوته إلى الناس جميعا « الشريف منهم والوضيع ، بنى هاشم ومن دونهم ، فاجتمع إليه عامة أهل بغداد ونزلوا عنده .. وأتاه خلق كثير ، فبايعوا على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والعمل بالكتاب والسنة وقتال المخالفين .. » .

ولقد قهرت هذه الثورة التى قام بها العامة موجة الفسق والفساد التى سادت بغداد وما حولها ، وحاربت جيش الدولة ، الذى كان « الفساق والشطار » جزءا منه ، لأن أبا حاتم كان يقول : « إنى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة ، كائنا من كان ، سلطانا أو غيره والحق قائم فى الناس أجمعين .. » .. ودامت السيادة لهذه « الثوة» عاما كاملا على بغداد وما حولها ـ (من رمضان سنة ٢٠١ حتى شعبان سنة ٢٠٢هـ) ـ وعندما هزمت ، سجنوا سهل بن سلامة ، وأشاعوا أنه قتل « تخوفا من الناس أن يعلموا بمكانه فيخرجوه » ، واحتمل التعذيب هو وأنصاره ، ورفضوا أن يتنكروا لمبادئهم وأن يقولوا للعامة أنهم كانوا يدعون إلى الباطل .. وظل فى السجن حتى دخل المأمون بغداد ، بعد مقتل الأمين ففك سجنه ، واستدعاه للقائه « فأجازه ، ووصله » وطيب خاطره ![12]

فهنا : ثورة ، قامت بها العامة ، وأقامت سلطة لا إمام فيها ولا سلطان ، وتكاف الناس عن المظالم وتعادلوا ، واستغنوا عن الإمام .

---

(١١) الربض ـ بفتح الراء والباء ـ مسكن القوم .

(١٢) (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٥٥١ ـ ٥٥٣ ، ٥٦٢ ـ ٥٦٤ ، ٥٧١ ـ ٥٧٣ ـ (أحداث ٢٠١ ـ ٢٠٣هـ) . طبعة المعارف .

ثم : هل للقائمين بهذه الثورة صلة بفكر المعتزلة وتنظيمهم ؟؟ إن المصادر لا تفصح عن شيء يفيد الاجابة الحاسمة .. ولكننا نلاحظ أننا بازاء قوم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وهو أصل من أصول المعتزلة ، وإن لم ينفردوا به ، إلا أنهم كانوا من دعاة سل السيف لاقامة هذا الأصل واعلاء شأنه بين الناس .. ثم هؤلاء الثوار يسمون خصومهم ، الذين ارتكبوا الكبائر ، يسمونهم « فساقا » ، ولم يسموهم « كفرة » كما هو شأن الخوارج ، ولا « منافقين » كما هو شأن أصحاب الحسن البصرى ، ولا « مؤمنين » ، كما هو شأن المرجئة والجبرية ... وإنما سموهم « الفسقة » ، وهى تسمية المعتزلة لمرتكبي الكبائر .. ثم إن الذى فك قيود قائد هذه الثورة هو « المأمون » ، أول خليفة عباسى يقول بمذهب الاعتزال ؟!..

وأخيراً .. فهل كانت هذه التجربة الواقعية خلف قول الأصم والفوطى بأن الناس إذا تعادلوا وتكافوا عن التظالم استغنوا عن إقامة الإمام ؟ وهل لفكرهم هذا صلة بالواقع الذى عاشوا فيه ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالافتراض هنا وارد على كل الأحوال .

* * *

أما الذين قالوا بوجوب الإمامة دائما وأبدا وفى كل الأحوال فهم الشيعة بكل فرقها والمعتزلة ، ما عدا الأصم والفوطى ، والخوارج ، عدا [illegible] ات ، والمرجئة ، وأهل السنة .. كل هؤلاء قالوا بوجوبها ، بهذا المفهوم ، ولكنهم اختلفوا : هل طريق وجوبها هو العقل ؟ أم السمع ؟

أما الشيعة فكلهم يقولون إن طريق وجوبها هو العقل[13]

ومن المعتزلة من قال إن طريق وجوبها العقل ـ ولكن بمفهوم مختلف اختلافا تاما عن مفهوم الشيعة ـ وهم المعتزلة البغداديون والجاحظ من معتزلة البصرة[14] .

أما معتزلة البصرة ، وكذلك الجبائيان ، أبو على وأبو هاشم ، وجمهور أهل السنة ، فإنهم يقولون إن السمع هو طريق وجوبها[15] .

---

(١٣) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٦٥ .

(١٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ .

(١٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٣٠٨ . و (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٦٨ . و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .

وهناك من قال : إن الخوارج لا يوجبون الإمامة[١٦] ، ولكن المعتزلة يصححون هذا الخطأ ، ويقولون : « إنهم كانوا فى بدء أمرهم يقولون ذلك ، ويذهبون إلى أنه لاحاجة إلى الإمام ، ثم رجعوا عن ذلك القول لما أمروا عليهم عبد الله بن وهب الراسى »[١٧] .. كما أن الخوارج أنفسهم ينفون ذلك عن مذهبهم ويقولون : « إنه ليس منا .. من زعم أن الإمامة ليست بواجبة » ، ولكنهم يشترطون لوجوبها على الجماعة المؤمنة أن تكون لهذه الجماعة مقومات الجماعة الحقة ، عددا وعدة ، بل وعلما ـ فيقولون : إن « من رأى المسلمين أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لايستقيمان إلا بالإمامة ، وشروط وجوب الإمامة على القوم أن يكونوا كنصف عدوهم فى العدد والعدة والسلاح والحمولات والعلوفات وما أشبه ذلك ، وعندهم من العلم ما يكفيهم ! »[١٨] .

ولقد قلنا إن فريقا من المعتزلة يجعل العقل طريق وجوب الإمامة . كما قال بذلك كل الشيعة ، ولكن بين الفريقين اختلافا أساسيا فى المعنى المراد .. فالشيعة يوجبون الإمامة على الله ، لا على الناس ، لأنها عندهم « لطف » يبتعد بالناس عن القبائح العقلية ، وهذا قول الاثنى عشرية ، ولأنها معلم يؤدى إلى معرفة الله سبحانه ، وهو قول الإسماعيلية ، ولأن الإمام ـ عند آخرين منهم ـ هو الذى يعلمنا اللغات ويرشدنا إلى تمييز الاغذية من السموم وما شاكل ذلك !

أما الفريق الذى قال ، من المعتزلة ، بوجوبها عقلا فإنه يوجبها على الخلق والناس وليس على الخالق ، لأنه يراها أمرا دنيويا وليس دينيا ، فهم « يوجبون الرياسة على المكلفين ، من حيث كان فى الرياسة مصالح دنيوية ، ودفع مضار دنيوية » فهام الإمام « كلها من مصالح الدنيا[١٩] » .. فهذا الفريق من المعتزلة يوجب الإمامة بالعقل ليبتعد بها عن السمع والمأثورات الدينية ، وليجعلها مبحثا ومنصبا دنيويا خالصا بينما الشيعة يجعلون العقل طريق وجوبها لتكون قضية دينية ، بل أصل أصول الدين ، وليبتعدوا بها عن أمور الدنيا بالكلية .

هكذا اتفقت فرق الإسلام على وجوب الإمامة ، بمعنى ضرورة قيام السلطة العادلة التى

---

(١٦) (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦ .

(١٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ .

(١٨) (مقدمة التوحيد . وشرحها) ص ٥١٦ . ٤٧ .

(١٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ . و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٧٦) .

تحكم المجتمع ، وإن اختلفوا الاختلاف الحاد والجذرى فى طريق هذا الوجوب .

كما قدمنا عن رأى الأصم والفوطى ، فإنهما لم ينفيا ولم ينكرا ضرورة السلطة ، ولكنهما ربطاها بالغرض منها ، تجب عندما تدعو الحاجة لها ، ويتخلف هذا الوجوب إذا زال الغرض الموجب لها .. ولقد أدرك ذلك المتأخرون من المعتزلة فقالوا : إن رأى أبى بكر الأصم « غير مخالف لما عليه الأمة ، لأنه إذا كان لايجوز فى العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم ، فقد قال – (أى الأصم) – بوجوب الرياسة على كل حال[٢٠] » .

نعم .. لقد اتفقت الأمة على وجوب الرياسة على كل حال ، أما الاختلاف الحقيقى فانه قد قام على قدم وساق فى طريق هذا الوجوب .

لقد قاس الشيعة ، وبخاصة الإمامية ، الإمامة على النبوة ، والإمام على النبى ، لأن الإمام عندهم حافظ للشرع ، بل هو مصدر العلم الدينى ، بل إن للإمامة عموما وشمولا لا يوجدان للنبوة .. وكما كانت النبوة « لطفا » من الله لعباده ، جعلها معلما تقربهم من الصواب وتدلهم عليه ، وتبعدهم عن الشر وتنبههم إليه ، كذلك فإن الإمامة ، قياسا عليها ، هى « لطف » الهى كذلك ، ومن هنا كانت الإمامة ، كالنبوة ، « لطفا فى التكليف العقلى لايتم من دونها » ، و « كما لا غناء عن النبوة كذلك لا غناء عن الإمامة ، فكلاهما لطف من الله تعالى ، وإن كان لطف الإمامة عاما ولطف النبوة خاصا .. » ، وأيضا فليس هناك لطف آخر يقوم مقام لطف الإمامة والأئمة ، إذ بدون الإمام تنعدم الثقة فى انتفاء كتمان شىء من أحكام الشريعة ذلك لأن التواتر ، وكذلك الأمة بأكملها – دون الإمام – لا ترقى إلى مصاف المصادر الموثوق بنقلها وروايتها للشريعة ، وليس هناك مصدر موثوق به سوى الإمام ، فحفظ الشريعة الذى وعد الله به يوجب على الله سبحانه « ايجاد الإمام ، ونصبه ، والدلالة عليه ، وايجاب الطاعة له على رعيته[٢١] » .. فوجوبها قد جاء من طريق العقل إذن .

أما المعتزلة فإنهم يرفضون أن يكون الإمام لطفا الهيا ، ويميل أكثرهم إلى أن نصب الإمام إنما تراد به « المصلحة الدنيوية » ، ولذلك فهم لايشترطون فيه العصمة كما هو حال الأنبياء الذين تبتغى منهم « المصلحة الدينية » والبلاغ الدينى عن الله سبحانه وتعالى .

---

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٣٠٨ . وانظر (المغنى) جـ٢ ق ١ ص ٤٨ .

(٢١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٨٧ ، ٦٩ ، ١٤٧ ، ٢٠٠ .

ومن جعل منهم الشرع طريقا لوجوب الإمامة قال إنه لابد وأن يكون هناك أثر نبوى علم الصحابة خبره واستندوا إليه فى اجماعهم على وجوب نصب الإمام ، فلقد فزعوا جميعا لاختيار خليفة للرسول ، ولابد أن قد كان هناك حديث أو أحاديث استندوا إليها ، وأمام افتقادنا لهذا الحديث المروى المتواتر يلجأ هؤلاء إلى موقف لانراه إلا ضعيفا متهاويا وذلك عندما يقولون : « .. إنه لابد من نص قاطع منه عليه السلام فى الإمام وصفته وما يقوم به على الجملة . لكن ذلك النص مما لايجب نقله إذا كان الاجماع والكتاب قد أغنيا عنه ، كما لا يجب نقل خبر فى أصول الصلاة والزكاة الواجبة .. والدليل القاطع فى ذلك يجوز أن يكون بقول منه ، ويجوز أن يكون لما تكرر منه البيان بالفعل فيما كان يوليه من الامراء والحكام ، ففهم من قصده أنه إنما يفعل ذلك على وجه واجب ، وأنه يفعله لعلة اقامة الحدود وتنفيذ الأحكام فيعلم أنه بعد وفاته يلزم ذلك ، فإذا كان لا نص عليه فإنما يلزم أهل المعرفة من أمته القيام بذلك ..» .. [22] .

ووجوه الضعف فى هذا الدليل عديدة .. إذ لوكان هناك نص من الرسول قاطع فى الإمام وصفته وما يقوم به لما أهملت زوايته ، خصوصا وأن موضوعه خطير والجدل من حوله والصراع قد كانا على أشدهما منذ وفاة الرسول حتى الآن.. أما أن يكون المسلمون قد رأوا فى نصب الرسول للأمراء والحكام أمرا أراد به أن يقول لهم : إن عليكم واجبا هو أن تقيموا لكم إماما كما أقيم أنا الامراء والحكام ، فإن الدليل هنا يكون هو قياس الإمامة على الإمارة على عهد الرسول ، وأصحاب هذا الرأى هم الذين يقولون : « إن الرجوع فى الإمامة إلى طريقة القياس لاتصح .. وأنه لابد من القول إنه عليه السلام دل فى الجملة على مايقوم به الإمام ويتميز به من غيره ، وعلى صفات الإمام .. ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس ..» .

ولعلهم قد أحسوا بضعف موقف من يقول بأحاديث لم يروها الرواة فى هذا الباب فقالوا : إن الصحابة ربما رجعوا فى ذلك إلى قول الرسول : « إن وليتم أبا بكر تجدوه قويا فى دين الله ، ضعيفا فى بدنه ..» .. ولكنهم يسلمون أن هذا الحديث وأمثاله هى أحاديث آحاد ، وأن الأخذ بها دليلا على وجوب الإمامة من طريق الشرع هو أمر لا يستقيم ، بل نراهم يستدركون وينفون أن يكون مرادهم تصحيح هذه الأحاديث . [23]

---

(٢٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٩ .

(٢٣) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٨ . ٤٩ .

ومن أدلتهم الأخرى : أن الإمام يقوم بالأحكام والحدود فى المجتمع الذى ينصب إماما عليه ، ووجوب اقامة الأحكام وانفاذ الحدود شرعا هو أمر لا خلاف فيه ، فوجوب الإمامة مستمد من وجوب إقامة ما هو مختص بالإمام ، إذ أنه « إذا صح ايجاب الله تعالى إقامة الحدود وغيرها ، وكان لاطريق إليه إلا اقامة الإمام ، وجبت اقامته .. »[٢٤] .

لكن هذا الدليل يرد عليه أن الناس جميعا هم المخاطبون باقامة الحدود ، وليس الإمام لقول الرسول عليه السلام : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » ، وأنهم إن رأوا أن المصلحة تقتضى قيام سلطة الإمام كى تختص باقامة الأحكام وتنفيذ الحدود كان طريق الوجوب عقليا ، على النحو الذى قصد إليه المعتزلة البغداديون والجاحظ ، الذين قالوا ، أو قال كثير منهم : إن الإمام يقام لمصالح الدنيا ، وأنه فى هذه الحالة ، وإن لم يكن وكيلا للأمة ـ لنهوضه بما لا يوافق بعض أفرادها ـ فهو كالوكيل لها .

ثم يرد على هذا الدليل كذلك رأى الأصم ، لأنه إذا نبع الوجوب للإمامة من وجوب إقامة الحدود ، فإن الناس إذا تكافوا عن التظالم وتعادلوا ولم تعد هناك حدود واجبة الإقامة فإن وجوب الإمامة يتخلف حينئذ كذلك .. ولا يصح والحال ذلك ما يقوله أصحاب الوجوب الشرعى من أن الإمام « إنما احتيج إليه لأمور كثيرة ، فلو علم أنه لا يقع من أحد ما يوجب الحد ما كان يستغنى عنه .. »[٢٥] .

ويرد المعتزلة حجج الشيعة عن الوجوب العقلى للإمامة والإمام ، باعتباره لطفا الهيا لا يصح التكليف بدونه ، يردون تلك الحجج بقوة ، فهم :

أولا : يرون فى القرآن ، وفى السنة العملية المتواترة ، الحجة الدينية والشرعية ، ومن ثم فليس الإمام هو الحجة ، كما يقول الشيعة وسيأتى تفصيل هذه القضية فى (الفصل الأول) من (الباب الخامس) عند الحديث عن عصمة الإمام .

ثانيا : يثقون بما تجمع عليه الأمة وما ترويه ، ويرون أن مغالاة الشيعة فى الإمام إنما نبعت من « قدحهم فى سائر المكلفين من جهة جواز الكتمان والكذب عليهم ، فيوجبون لذلك الحاجة إلى من لا يجوز عليه ذلك »[٢٦] .

---

(٢٤) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ٤٧ .
(٢٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٣ ، ٣١٠ .
(٢٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٥ .

ثالثا : يقولون : إن وجوب الإمامة إذا لم يتعلق بالتكليف ، بل تعلق بالمنافع والمضار ـ وهو رأى المعتزلة ـ فلا وجه للقول بأن العقل هو طريق وجوبها .. أما إذا تعلق بالتكليف ـ وهو رأى الشيعة ـ فلا يخرج أمرها عن طرق ثلاثة :

(أ) أن يكون الإمام هو المؤدى إلى تمكين المكلفين من القيام بما كلفوا به .. وهذا ما ينكره العقل ، لأن سبل التمكين من الفعل مثل : القدرة ، والآلة ، وكل ما يختص به الإنسان القادر هى أشياء وسبل يخرج عن دائرتها الإمام « فلا يصح أن يقال : إنه تمكين .. » .

(ب) أن يكون الإمام هو البيان للدين ، لأنه الحجة فى الشريعة ، وقيامه ضرورى كالنبى .. وهذا أيضا لا تسلم به المعتزلة ، لأنه إذا ثبت أن الزمان قد خلا من النبى .. فجائز من باب أولى أن يخلو من الإمام وخلو الزمان من النبى لا يعنى خلوه من حجة تقوم فى صورة كتاب أو سنة أو اجماع ، فتلك هى الحجج القائمة والبيان المعلن والدائم .

(جـ) أن يكون الإمام لطفا .. وهذا لا يستقيم ، لأن ذلك يتطلب أن يكون الإمام معلوما لكل مكلف ، حتى تزاح علة المكلف ، ثم إن معرفته لا تكفى فى ازاحة العلة ، بل لابد من معرفة ما يؤديه ويبثه من شريعة وتعاليم ، وذلك يستلزم أن يتمكن كل مكلف من معرفة الأمور من قبل الإمام ذاته ، وذلك مالا يتم ومالم يتم حتى فى ظروف الفرق الشيعية ذاتها ، وعلى الأقل منذ اختفاء الإمام المنتظر .

والمعتزلة الذين يقدمون هذه الاعتراضات على ايجاب الشيعة للإمامة عقلا ، وعلى مفهوم الشيعة عن كون الإمام لطفا لا يتم التكليف بدونه ، يقولون إنهم لا يبطلون اللطف ، ولكنهم يرجعون فيه إلى السمع حتى يتخلصوا من الاعتراضات الواردة على موقف الشيعة ومذهبهم [(٢٧)]

أما أهل السنة فإنهم يتفقون مع جمهور المعتزلة على وجوب الإمامة وعلى أن طريق وجوبها هو السمع لا العقل ، ولكن موقفهم هذا من قضية السمع والعقل هو من منطلق مختلف ، إذ أن دافعهم هو موقفهم القائل بأن « العقل لا يعلم به فرض شىء ولا اباحته ، ولا تحليل شىء ولا تحريمه .. ولا حسن شىء ولا قبحه ، وأن هذه الأمور طريقها السمع ، وإنما العقول

---

(٢٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦ ـ ١٩ . ٢٢ ، ٢٣ . ٢٧ .

يتوصل بها إلى حدث العالم واثبات محدثه ، وأنه على صفاته التى هو عليها .. فعلم وجوب الإمامة من جهة السمع » .

وهم يسوقون ، كأدلة سمعية على وجوبها ، أحاديث كثيرة ، كلها أحاديث آحاد ، من مثل : « الخلافة فى قريش » و « قريش ولاة الناس فى الخير والشر » إلى آخر مثل هذه الأحاديث التى يراها غيرهم غير دالة على الإيجاب ، فقد تكون دالة على الاستحسان أو الندب مثلا[٢٨] .

هكذا قالت كل فرق الإسلام بوجوب إقامة السلطة ونصب الإمام ثم اختلفوا بعد ذلك فربط البعض بين مهام المنصب الدنيوية وبين صاحبه فأوجب قيامه عقلا لضرورته لتمام مصالح الدنيا .. ورآه البعض حجة الدين ومصدر الشريعة فأوجب نصبه على الله عقلا لأنه لطف لا يتم التكليف إلا به .. وقال البعض بأنه لازم للدين والدنيا فأوجبوا نصبه سمعا بأدلة اجتهدوا فى تأليفها وتنسيق استخراج حجتهم منها .

ولعل مواقف الخوارج النجدات ، والمعتزلة البغداديين ، والجاحظ من البصريين والأصم هى أكثر هذه المواقف اتساقا مع منطق العقل فى هذا الموضوع .

---

(٢٨) عن رأى أهل السنة فى وجوب الإمامة سمعا انظر (الأحكام السلطانية) لأبى يعلى ص ٣ ، ١٩٥ ، ١٩٦ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٧١ ، ٢٧٢ . و (الفرق بين الفرق) للبغدادى أيضا . ص ١٤٩ ـ ١٥١ و (نهاية الأقدم) للشهرستانى . ص ٤٧٨ . ٤٧٩ . و (شرح المواقف) للجرجانى . مجلد ٣ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣١١هـ . و (شرح العقائد النسفية) للتفتازانى ص ٤٨٢ ، ٤٨٣ . طبعة القاهرة الأولى سنة ١٩١٣م . و(الاقتصاد فى الاعتقاد) للغزالى . ص ١٣٤ . طبعة المطبعة المحمودية التجارية (محمود على صبيح) بدون تاريخ . و (المقدمة) لابن خلدون . ص ١٥١ ، ١٥٢ .

الفصل الثانى

طريق الإمامة
الاختيار لا.. النصّ

إن الاتفاق على حكم الإمامة ونصب الإمام ، وهو الوجوب ، يظل اتفاقا على أمر عام ومبدأ كلى ، فإذا خطونا خطوة إلى الأمام ، وبحثنا عن السبيل لأداء هذا الواجب وجدنا فرق الإسلام قد انقسمت إلى معسكرين . يقول أحدهما بأن السبيل لأداء هذا الواجب هو أن تختار جماعة المسلمين إمامها وتعقد له وتبايعه بالامامة ، لأن هذا الواجب هو واجب على المكلفين ، أى الناس ، وهذا المعسكر يضم جمهور أهل السنة وكل المعتزلة وجميع الخوارج .. ويقول المعسكر الآخر : إن السبيل إلى أداء هذا الواجب هو النص والتعيين الذى حدث وتم من الله ورسوله على شخص الإمام أو على صفاته . نصا جليا أو خفيا ـ على خلاف بين فرقاء هذا المعسكر ـ لأن هذا الواجب ليس واجبا على الجماعة المسلمة وإنما هو واجب على الله ، فليس للبشر سبيل واختصاص فى هذا المقام .. أى أن لهذا الخلاف الذى نشأ حول كيفية تمييز الإمام صلة وثيقة بالخلاف حول طريق وجوب الإمامة .. فالذين قالوا بوجوبها على الله ـ وهم الشيعة ـ قالوا بالنص والتعيين ، والذين قالوا بوجوبها على الجماعة المكلفة ـ وهم من عدا الشيعة ـ قالوا ، أو قال جمهورهم ، إنها بالاختيار والعقد والبيعة .

والأشعرى يجمل هذا الخلاف فى قوله : إنهم « اختلفوا فى الإمامة هل هى بنص ؟ أم تكون بغير نص ؟ » .

١ ـ فقال قائلون : لا تكون إلا بنص من الله وتوقيف ، وكذلك كل إمام ينص على امام بعده ، فهو بنص من الله على ذلك وتوقيف عليه .

٢ ـ وقال قائلون : قد تكون بغير نص ولا توقيف ، بل بعقد أهل العقد .. »[1] .

والذين قالوا : إن طريق تمييز الإمام ونصبه هو الاختيار والعقد والبيعة هم : جميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، وجميع الأشعرية ، والجمهور الغالب من أهل السنة وأصحاب الحديث ، أى ما عدا جماعة صغيرة لم تعش طويلا سميت « البكرية » ، قالت بأن أبا بكر قد تولى الخلافة بنص من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ[2] .. وكذلك قالت الزيدية من الشيعة ، بالاختيار بعد امامة : على ، والحسن ، والحسين .. فهم عندها الذين حدث النص على امامتهم من الرسول ، نصا جليا على الذات أو خفيا على الصفات ، على خلاف بينهم .

أما الذين قالوا : إن طريق تمييز الإمام ونصبه هو النص من الله ورسوله ، ثم النص من الإمام على الامام الذى يليه ، فهم الشيعة على اختلاف فرقها وطوائفها ، واختلافها انما كان حول أشخاص الائمة لا حول هذا المبدأ العام الذى جمعها .

ونستطيع القول بأن ميدان الصراع الحقيق والاختلاف الجذرى فى قضية الإمامة قد كان ولا يزال حول هذه المسألة : هل طريق الإمامة النص ؟ أم طريقها الاختيار ؟؟ تلك هى المسألة الرئيسية فى الخلاف حول الإمامة ، والإمامة هى قضية الخلاف الرئيسية بين المسلمين .. فالخلاف حول النص والاختيار هو خلاف المسلمين الجوهرى ، لأنه هو الذى فرق صف المسلمين إلى شيعة وغير شيعة ، وهو الانقسام الأعظم فى صفوف الإسلام والمسلمين .

ولما كان الخلاف قد دار ، تاريخيا ، ولا يزال دائرا بين الشيعة ككل ومن عداهم ككل أيضا ـ مع بعض المواقف المستثناة ـ فإننا نبدأ بالحديث عن هذه المواقف المستثناة ، كى ينصب حديثنا عن هذين المعسكرين المتميزين : الشيعة أصحاب النص ، والمعتزلة

---

(١) (مقالات الإسلاميين) جـ٢ ص١٤٨ .

(٢) من الذين قالوا أن إمامة أبى بكر كانت بالنص الخفى والإشارة من الرسول صلى الله عليه وسلم : الحسن البصرى وأحمد بن حنبل ـ فى إحدى الروايتين المرويتن عنه ـ وبكر بن أخت عبد الواحد بن زيد ، وجماعة من أهل الحديث ، وجماعة «البيهسية» من الخوارج ، وابن حزم الظاهرى .. وعلى جميع هؤلاء يطلق اسم «البكرية» .. انظر (منهاج السنة) لابن تيمية . جـ١ ص٣٤٠ ـ ٣٦٥ . تحقيق : د . محمد رشاد سالم ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

ــ ويتبعهم بقية أهل السنة ــ أصحاب الاختيار .

هناك قلة من أهل السنة والظاهرية وأصحاب الحديث قالوا : إن الإمامة بالنص ، وأن خلافة أبي بكر كانت بالنص من الرسول صلى الله عليه وسلم على أبي بكر . روى القول بذلك عن الحسن البصري وجماعة من أصحاب الحديث .. وهو يمثل إحدى الروايتين اللتين رويتا عن أحمد بن حنبل[٣] ويرى ابن حزم ، من الظاهرية ، رأى هذه القلة التي سميت « بالبكرية » ولكنه يختلف مع الآخرين في الاستدلال على النص الذي يقولون بوقوعه على أبي بكر .

فهو يرفض أن يكون نصب أبي بكر خليفة قد تم بناء على قياسهم الخلافة على إمامة الصلاة التي قدمه الرسول فيها قبيل وفاته ، لأن الخلافة هي الأصل ، وامامة الصلاة فرع عنها ، ولا يقاس الأصل على فرعه[٤] .. ويرفض كذلك الاستدلال بأحاديث الآحاد التي استندت إليها « البكرية » في القول بالنص على أبي بكر ، من مثل حديث : « اقتدوا بالذين من بعدي ، أبي بكر وعمر » فيقول عنه ، إنه « لم يصح . ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لم يصح ..[٥] .. وعمدة أدلة ابن حزم في نص الرسول على أبي بكر هو تسمية أبي بكر خليفة رسول الله ، إذ الخليفة لابد أن يختاره السابق عليه حتى يصدق كونه خليفة لا خلفا فيقول ، يحكي مذهبه : « قالت طائفة : .. نص رسول الله على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصا جليا .. وبهذا نقول ، لبراهين : أحدها : إطباق الناس كلهم .. فقد أطبق الناس كلهم .. فقد أطبق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق ، من المهاجرين وجميع اخوانهم من الأنصار على أن سموه خليفة رسول الله .. ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه هو ، لا يجوز غير هذا البتة في اللغة بلا خلاف ، تقول : استخلف فلان فلانا يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه ، فإن قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل الا خلف فلان فلانا يخلفه فهو خالف »[٦] .

ولكننا حتى لو سلمنا بهذا الاستدلال اللغوي ، الذي هو مجرد استنتاج ، نظل محتاجين إلى القول بأن نصا جليا لابد أن يكون قد وقع حتى تسلم هذه التسمية ، فإن الاعتراض

---

(٣) كتاب الإمامة) لأبي يعلى ١٩٦ ، ٢٠٠ .

(٤) ابن حزم (الاحكام في أصول الاحكام) جـ ٧ ص ٩٨٦ ، طبعة القاهرة ، الثانية .

(٥) (الفصل في الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٠٨ .

(٦) المصدر السابق . جـ ٤ ص ١٠٧ .

الذى ورد ولا يزال واردا على هذا القول يأتى من السؤال ، إذا كان هناك نص فلم لم يذكره أبو بكر فى السقيفة عند الاختلاف ؟ ولم وقع هذا الاختلاف ؟؟

وابن حزم يجيب اجابة غير مقنعة فيقول : « فإن قالوا : لو كانت خلافة أبى بكر منصوصا عليها من النبى ما اختلفوا فيها .. فيقال لهم : وهل اختلف الناس إلا فى المنصوصات ؟! .. وما اختلف اثنان قط فصاعدا فى شىء من الدين الا فى منصوص بين بالقرآن والسنة . فمن قائل ، ليس عليه العمل ، ومن قائل : هذا تلق بخلاف ظاهره ، ومن قائل : هذا خصوص ، ومن قائل : هذا منسوخ ، ومن قائل : هذا تأويل ! [7] .

ونحن نقول إن هذه الاجابة غير مقنعة ـ هذا إذا اعتبرت اجابة أصلا ـ لأن ما استشهد به ابن حزم يختلف الحال فيه عن الحال فى القول بالنص على أبى بكر ، فإذا كان الناس لم يختلفوا إلا فى المنصوصات ، فلقد كان الأمر خلافا حول نص قائم وموجود اختلفوا فى دلالته والمأخوذ منه ، أما فى موضوع أبى بكر ـ وبعد أن رفض ابن حزم الاستدلال بأحاديث الآحاد المروية ، وسمى الاحتجاج بها « تدليسا [8] » ـ فإنه ليس هناك نص أصلا فالقضية منفكة ، كما يقولون ، ولسنا بازاء نص حتى نستجيز الخلاف ، فضلا عن أن نقول ، مطمئنين ، بالنص على أبى بكر الصديق ـ عليه رضوان الله ـ .

وهكذا .. فلا الأحاديث التى روتها « البكرية » ـ بشهادة ابن حزم ـ تستحق أن يستدل بها ، ولا هذا التخريج اللغوى ، المستند إلى استنتاج ، يصلح أن يكون دليلا تطمئن إليه النفس والعقل فى هذا الأمر الخطير.

وكما شذت « البكرية » عن صفوف أهل السنة وأصحاب الحديث فقالت بالنص على أبى بكر ، شذت « الراوندية » ـ أو العباسية ـ عن صفوف الشيعة ، فلم تقل مع جمهور الشيعة بالنص على على بن أبى طالب ، وانما قالت : إن الإمامة طريقها الإرث ، وأن العم هو الوارث هنا وهو العباس بن عبد المطلب ، ومن بعده ولده .. ومؤرخو المقالات يذكرون ، أحيانا ، أن الراوندية تقول « بالنص » على العباس وولده [9] وأحيانا يقولون :

---

(٧) (الأحكام فى أصول الأحكام) جـ ٧ ص ٩٨٧ ، ٩٨٨ .

(٨) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٠٨ .

(٩) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ١٩٦ . و(أصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٩ .

إنهم قالوا بارث العباس للإمامة ، وارث أولاده لها من بعده ..[10] .

ولقد نشأت « البكرية » عندما ظهرت مطاعن الشيعة فى امامة أبى بكر ، بنشأة نظريتهم فى الوصية ، أى أن نشأتهم كانت بعد عصر صدر الإسلام ، وأقدم علم من الأعلام الذين قالوا بهذا القول ، أو نسب إليه القول به هو الحسن البصرى « ٤٠ ـ ١١٠ هـ » .. كما أن « الراوندية » قد نشأت لتبرر استئثار العباسيين بالخلافة دون العلويين وكان ذلك فى النصف الأول من القرن الثانى الهجرى .

وما عدا هاتين الفرقتين كانت فرق الاسلام يتوزعها القول : إما بالنص على على بن أبى طالب ، أو بالاختيار للامام دون النص على أحد من الصحابة .. وقفت الشيعة مع النص ، وجميع الفرق الأخرى مع الاختيار .

وقبل أن نعرض لتفاصيل هذا الخلاف الجوهرى ، وجزئياته ، وأدلة الفرقاء المختلفين فيه ، نود أن ننبه إلى أن **المدخل والأساس والأصل الذى قام ويقوم عليه هذا الخلاف هو أن الشيعة القائلين بالنص قد جردوا مجموع الأمة من الثقة التى تؤهلها لحمل أمانة اختيار الإمام فوضعوا هذه الأمانة فى الله وعلى الله ، بينما وثق أصحاب الاختيار فى مجموع الأمة فحملوه هذه الأمانة ، وجعل الشيعة من الله مصدر الإمامة فقالوا « بالحق الالهى » ، بينما قال أهل الاختيار « بالحق الطبيعى » ولم يأتمن الشيعة الأمة على حفظ الدين ورواية شريعته فقالوا لابد من إمام فرد معصوم يكون الحجة والمعلم ومصدر الشرع والدين ، بينما قال أهل الاختيار بعصمة جماعة المسلمين عن أن تجتمع على ضلال .. فالشيعة قد جعلوا السلطة والإمامة شأنا من شئون السماء التى لا دخل للبشر فيها ، بينما جعلها أهل الاختيار شأنا من شئون البشر يقررون فيها ما يتفق ومصلحتهم فى هذه الدنيا ، التى على صلاحها يترتب صلاح أمور الدين .. هذا هو أساس ذلك الخلاف الجذرى بين الشيعة والمعتزلة ـ ومعهم الفرق الأخرى ـ حول النص والاختيار .**

إذن فالشيعة تنزع قضية الامامة وأمانتها من الأمة وتجعلها شأنا من شئون السماء ، لأنها لا تثق فى صلاح الأمة لحمل أمانتها وأمانة حفظ الشرع والدين .. فهم يقولون : « إن شريعة نبينا .. لابد لها من حافظ .. ولا يخلو الحافظ لها من أن يكون : جميع الأمة ، أو

---

(١٠) (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٥٤ .

بعضها وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة ، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان وارتكاب الفساد ، والعدول عما علمته .. وأن ما جاز على آحادها جائز على جميعها ، من حيث لم يكن اجماعها أكثر من انضمام آحادها بعضها على بعض .. وإذا كانت العصمة مرتفعة من كل واحد على انفراد ، فيجب أن تكون مرتفعة عن الكل .. فاذن : لابد للشريعة من حافظ معصوم ، يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو ، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله . وهذا هو الامام الذى نذهب إليه »[11] .

فالشيعة يجوزون على مجموع الأمة ما يجوز على كل فرد من أفرادها حالة كونه منفردا من سهو وخطأ ونسيان وكذب وردة وكفر وضلال .. الخ .. الخ .

أما المعتزلة ، ومعهم فرق أهل السنة ، فإنهم يفرقون بين حالة الفرد الذى تجوز عليه هذه الأمور ، وبين الجماعة المكونة من جملة أفراد ، فى الجماعة يخرج الأمر عن مجرد « كم » لا يساوى سوى ما تساويه هذه الجماعة إذا توزعت إلى أفراد ، ويصل أمرها إلى « حالة كيفية » جديدة ، بحيث نجد أن ماكان يجوز على كل فرد منفرد من أفرادها لا يجوز على الجماعة مجتمعة .. فلا عصمة للفرد ، وانما العصمة للجماعة ، والفرد يجوز عليه السهو والخطأ والنسيان والردة والكذب والكفر والضلال ، وكل ذلك مستحيل على مجموع الأمة .. وهم يدخلون فى الاعتبار أن الاجتماع يضيف جديدا إلى الأمر ، يأتى ثمرة لاجتماع الرأى والمشاورة ، وذلك هو ما يفرق . ذلك التفريق الأساسى ، بين رأى الجماعة مجتمعة ، وبين رأى آحادها إذا كانت متفرقة غير مجتمعة ، وأيضا فهم يشيرون إلى أن الاجتماع يوجد القدوة والتجربة عند المباشرة ، وهما من عوامل تعديل الرأى وانضاجه ، كما يحدث هذا التعديل والنضج عن الاستفادة من التجربة الذاتية للفرد .. « ذلك انه إذا صح فى فعل القادر الواحد أن يكون صوابا إذا تقدمه فعل آخر ، ولو لم يتقدم لكان خطأ .. فما الذى يمنع من كون فعله صوابا إذا تقدم مثله من غيره ، ومتى لم يتقدم ذلك لم يجب أن يكون صوابا .. وهذه طريقة أهل الحرمة والرأى من ذوى العقول ، لأنهم انما يجتمعون فى النوازل والحوادث على المشاورة ، لكى يحترزوا عن الخطأ ، الذى لولا اجتماعهم لكان إلى أن يقع أجوز .. »[12] .

---

(١١) (تلخيص الشافى) جـ١ ق١ ص١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠ .

(١٢) (المغنى) جـ١٧ ص١٥٩ .

فالجمع هنا ليس حصيلة ضم « أصفار » إلى بعضها ، وانما هو « حالة كيفية » جديدة تختلف عن حالات أفراد المجموع لو نظروا فى هذا الأمر متفرقين.

ويزيد المعتزلة هذا الأمر ايضاحا ، فيقول القاضى عبد الجبار : « انه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كل واحد منهم لا يختار مع صاحبه الا الصواب ، وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد ، كما لا يمتنع فيهم أن يصيبوا فى الرأى إذا اشتركوا فيه ، وإن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيما يستبد به ، وإذا جاز ذلك لم يمتنع أن يرد النص بأن اجماعهم حق ، ويكون اجماعهم مخالفا لقول كل واحد منهم ، وإذا صح ذلك فى عشرة بأعيانهم صح مثله فى مائة ، وفى أكثر من ذلك . وإذا صح فى معينين صح فيمن يختص بصفة ، لأن الطريقة واحدة .. فما الذى يمنع من مثله فى اجماع المصدقين بمحمد ـ صلى الله عليه ـ »[13] ثم يخلص إلى القول : فى الأمة « انها حجة ، وإن لم تظهر المعجزات عليها ولا بانت بعلم يوجب ذلك فيها »[14] .

وأهل السنة يقفون مع المعتزلة فى ذلك ، فيقول الشهرستانى : « .. واعلم أن الاجماع انما كان حجة لأن المجمعين لمجموعهم معصومون عن الخطأ والكفر والضلالة ، وإن كان ذلك جائزا فى آحادهم .. ويجوز أن يثبت حكم لمجموع ، من حيث هو جملة مجموعة ولا يثبت لواحد منهم .. كالسكر الحاصل من الأقداح والشبع الحاصل من اللقم ، وغير ذلك[15] » فالسكر هنا يحصل من مجموع الأقداح ، ومثله الشبع الحادث من مجموع اللقم ، والسكر والشبع « حالة كيفية » جديدة نشأت عن « التراكم الكمى » ولم تحدث ولا تحدث عند آحاد الأقداح أو اللقم .

والجرجانى يدعم هذا الرأى ، ويضيف الأمثلة الجديدة ، فيقول فى حجاجه للشيعة : « فإن قيل : خبر كل واحد لا يفيد الا الظن ، وضم الظن إلى الظن لا يوجد اليقين ، وأيضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع ، لأنه نفس الآحاد .. قلنا : ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد ، كقوة الحبل المؤلف من الشعرات ! »[16] .

---

(١٣) المصدر السابق . جـ١٧ ص ١٥٧ .

(١٤) المصدر السابق . جـ ١٥ ص٢٥٨ . وانظر كذلك جـ ٢٠ ق١ ص٧٨ ، ٧٩وجـ١٧ ص١٧٨ ، ١٧٩ ، ٢٢٨

(١٥) (نهاية الأقدام فى علم الكلام ص ٤٩٢ .

(١٦) (شرح العقائد النفسية) ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

فهنا يكتشف المعتزلة ، وأهل السنة ، قيمة المجموع والأمة والجماعة ، فيضعون ثقتهم فيها ، ويرون أن اختيار سلطة المجتمع العليا هى شأن من شئونها ، بينما ينكر الشيعة تلك القيمة على الأمة ، فيعلقون أمانة اختيار الامام على عاتق السماء ، ويضعون كل الثقة فى فرد واحد يقولون بعصمته ، ولا يوجدون تفسيرا انسانيا لعصمته هذه ، بل ينسبونها إلى أمور غيبية لا علاقة لها بالكسب البشرى والقدرات الإنسانية .

والشيعة بعد أن سلبوا الأمة حقها فى اختيار حاكمها ، أرادوا أن يضفوا على البيت الذى حصروا فيه الإمامة ، بيت الرسول ونسله من فاطمة ، من القداسة والخصوصية ما لا يتفق معهم فيه غيرهم من فرق الإسلام ، فكل المسلمين يحبون آل البيت ، وليس بين أهل السنة من يكن لهم البغض ، باستثناء الكراهية السياسية التى كانت لدى الأمويين ولكن مراد الشيعة من وراء تفضيل آل البيت وتمييزهم هو أمر فوق الحب والاجلال ، هو نوع من رفعهم إلى مرتبة تعلو مرتبة سائر البشر وايجاد أسباب تصلهم بالسماء وترتفع بهم عن الأرض وأهلها ، إنه نوع من أنواع الطبقية والعرقية والحديث عن الدم الأزرق ــ كما عرفته أمم وشعوب وحضارات أخرى ــ ولكن فى ثياب دينية صبغوها بصبغة الإسلام واجتهدوا كى يفسروا بعض آيات القرآن لتشهد لها .

فآيات القرآن التى تتحدث عن المؤمنين ، وعن أهل الذكر ، وعن قوم محمد . وآله . وعن المهتدين ، والمتقين ، ألخ .. ألخ .. يراها المعتزلة وغيرهم من الفرق غير الشيعية مرادا بها أمة الإسلام ، بينما يراها الشيعة خاصة بأفراد قلة هم على وفاطمة والحسن والحسين ونسلهم من بعدهم .. فهم فقط الذين عناهم القرآن وسماهم ووصفهم بهذه الأسماء والصفات .

فعندما يقول الله ــ سبحانه ــ : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا »[17] ، ينقل الشيعة هذه الآية من مقامها العام إلى المقام الخاص ، فيقولون : إن المراد بالذين آمنوا هم « آل محمد » !

وعندما يقول القرآن : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » . « فالناس »

---

(١٧) النساء : ٥١ .

عند الشيعة ، هم آل محمد ، الذين آتاهم الله الفضل وحدهم . والفضل هنا هو الإمامة ! ..

وعندما يقول القرآن (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فالخطاب ليس لأمة الإسلام . وإنما هو ، برأى الشيعة ، لآل محمد بخاصة ، يطلب من الإمام الأول أن يؤدى الامانة ـ التى هى الكتب والعلم والسلاح ـ إلى الإمام الذى يليه ! ..

وعندما يقول القرآن : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون)[18] فإن الذين آمنوا هم ، برأى الشيعة ، آل محمد فقط ! ...

وعندما يقول الله ـ سبحانه ـ : (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)[19] ، فإن الشيعة ترى أن الصادقين المشار إليهم هم آل محمد فحسب ! ..

وعندما يقول ـ سبحانه ـ : (وقل ، اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)[20] ، يرى الشيعة أن المؤمنين الذين سيرون الأعمال ، مع الله ورسوله ، هم آل الرسول فقط !

وعندما يتحدث القرآن عن الأمة الوسط الشهيدة على الناس فى قوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا)[21] يقول أئمة الشيعة « نحن الأمة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه ، وحججه فى أرضه » ! .

وعندما يقول الله ـ سبحانه ـ : (يأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون . وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم)[22] تقول الشيعة : إنَّ « المجتبون » بملة إبراهيم ، والذين سماهم الله بالمسلمين من قبل هم آل محمد فقط ! .

وعندما يقول ـ سبحانه ـ : (بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم)[23] يقول الشيعة : أن آل محمدهم وحدهم الذين أوتوا العلم !

---

(١٨) المائدة : ٥٥ .
(١٩) التوبة : ١١٩ .
(٢٠) التوبة : ١٠٥ .
(٢١) البقرة ١٤٣ .
(٢٢) الحج : ٧٧ ، ٧٨ .
(٢٣) العنكبوت : ٤٩ .

وعندما يقول القرآن : (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب)[٢٤] ، يرى الشيعة أن آل محمدهم وحدهم الذين عندهم علم الكتاب ! ..

وعندما يقول الله لرسوله : (وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون)[٢٥] ، يقول الشيعة : أن أهل الذكر ، والمسئولين هنا هم آل محمد فقط !

وعندما يقول الله لرسوله : (إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد)[٢٦] فإن الهادى هو عند الشيعة ، إمامهم دون أى أحد من الناس سواه !

وعندما يقول الله ـ سبحانه ـ : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم)[٢٧] يقصر الشيعة الرسوخ فى العلم على آل محمد ويخصصونه بهم ويخصونهم به»[٢٨] .

ذلك أن الشيعة قد ضيقوا نطاق الأمة والجماعة التى خاطبها الله فى القرآن ، وبعث إليها الرسول ، وتحدث عنها الكتاب المنزل عليه ، فبدلا من أن تكون هذه الأمة هى أمة الاسلام التى شهدت أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله ، يرى الشيعة أن هذه الأمة هى آل بيت محمد ، وعلى وجه التحديد ، على ، وفاطمة : والحسن والحسين .. فهم آل محمد وأهله ، وكذلك هم الأمة التى خاطبها الله ، وأرسل لها رسوله .. أما من عداهم فإن علاقتهم بهذه الأمة هى علاقة «التولى» ، فأمة آل البيت بمثابة السادة ، وسائر من عداهم بمثابة «الموالى» الذين تولوا هؤلاء السادة ، فهم ليسوا عبيدا أرقاء لهم ، ولكنهم «موالى» لهم ، قد تولوهم كما يتولى «المولى» سيده الشريف !

أما نصوص الشيعة التى تصرح بهذه المبادئ الأساسية عندهم فإنها كثيرة ، منها مثلا ما يروونه عن الإمام جعفر بن محمد ، الصادق ، جوابا لمن سأله :

ـ «أخبرنى عن أمة محمد ، أهم أهل بيت محمد؟» .

ـ «نعم .. ليس كل المسلمين ممن لم يكن من أهل بيت محمد ، من بنى هاشم ، أمة

---

(٢٤) الرعد : ٤٣ .

(٢٥) الزخرف : ٤٤ .

(٢٦) الرعد : ٧ .

(٢٧) آل عمران : ٧ .

(٢٨) (دعائم الإسلام) ج ١ ص ٢٠ ـ ٢٣ . ص ٢٣ .

محمد . والناس كافة ، أهل مشارق الأرض ومغاربها من عربها وعجمها ، وإنسها وجنها من آمن منهم بالله ورسوله وصدقه واتبعه **بالتولى للأمة التى بعث فيها** ، **فهو من أمة محمد بالتولى لتلك الأمة** .. »[29] .

وعندما يفسر جعفر الصادق آيتى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا)[30] و (كنتم خير أمة أخرجت للناس)[31] ، يقول « لن يعنى الله الذين تظنون من همج هذا الخلق ، ولكن عنى الله الأمة التى بعث فيها محمد **على وفاطمة والحسن والحسين** .. »[32] .

وهم يصورون عناية الله التى خص بها خلق أئمتهم عندما يفسرون قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض ..)[33] الآية : فيقولون (مثل نوره كمشكاة) : فاطمة (فيها مصباح) : الحسن ، (المصباح فى زجاجة) : الحسين ، (الزجاجة كأنها كوكب درى) : فاطمة كوكب درى بين نساء أهل الدنيا ، (توقد من شجرة مباركة) : ابراهيم ـ عليه السلام ـ (زيتونة لا شرقية ولا غربية) : لا يهودية ولا نصرانية ، (يكاد زيتها يضىء) : يكاد العلم ينفجر بها ، (ولو لم تمسسه نار ، نور على نور) . امام منها بعد امام ، (يهدى الله لنوره من يشاء) : يهدى الله للأئمة من يشاء ، (ويضرب الله الأمثال للناس) .. » .

كما يفسرون الظلمات التى عناها الله فى قوله : (أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج ..)[34] الآية .. فالظلمات : أبو بكر وعمر ، والموج الذى يغشى : عثمان بن عفان و (بعضها فوق بعض) .. معاوية وفتن بنى أمية .. (ومن لم يجعل الله له نورا) : إماما من ولد فاطمة (فما له من نور) : امام يوم القيامة ؟! »[35] .

وهذه الآراء والتفسيرات ، التى تقصر عموم آيات القرآن فتحولها عن أن يكون المراد بها أمة الإسلام إلى تخصيصها بأهل بيت الرسول ، بمعنى : على وفاطمة والحسن والحسين

---

(٢٩) المصدر السابق . جـ١ ص ٢٠ ـ

(٣٠) البقرة : ١٤٣ .

(٣١) آل عمران : ١١٠ .

(٣٢) (دعائم الإسلام) جـ١ ص٣٥ .

(٣٣) النور : ٣٥ .

(٣٤) النور : ٤٠ .

(٣٥) (الكافى) جـ١ ص ١٩٥ .

هذه الآراء والتفسيرات كثيرة شائعة فى مصادر الشيعة جميعها[٣٦] .. ومما يلفت النظر أن روايات الشيعة وأسانيدهم فى هذه الآراء تعود جميعها إلى أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق ، أو أبيه أبى جعفر محمد بن على ، مما يؤكد أن هذا الفكر قد طرأ على الفكر الإسلامى فقط منذ عهد جعفر الصادق أو والده على أكثر التقديرات التى تؤصله وتبحث له عن نسب قديم فى فكر المسلمين .

ونحن نقول ـ كما سبق أن أشرنا ـ إن هذا الفكر الذى يتحدث عن محمد وآل محمد . بهذا المعنى الضيق ، وذلك التقديس وتلك الخصوصية ، قد طرأ فى عهد جعفر الصادق أساسا ، إننا نرى فيه غلوا جاء كرد فعل لاضطهاد آل البيت الذى تصاعد به الحكام الأمويون ، وبخاصة بعد حادثة استشهاد الحسين فى كربلاء ، أيضا لأننا لا نجد هذا الفكر فى كلام على بن أبى طالب ، وهو الكلام الذى جمعه الشيعة وحقق جمعه الشريف الرضى (٣٥٩ـ ٤٠٦ هـ ٩٧٠ ـ ١٠١٥ م) فى (نهج البلاغة) .. فنهج البلاغة هو حجة على الشيعة لأنهم هم الذين جمعوه وقالوا إنه كلام على ، وإن لم يلزم خصومهم إذا تحفظوا على شىء منه .

ذلك أن أقصى ما نجده عند على فى (نهج البلاغة) عن آل بيت الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ، أنهم أهل علم وبر وتقوى ، وأنهم أحق بولاية أمر المسلمين ، وأن قريشا قد استأثرت بهذا الأمر من دونهم ، فأبعدوهم عنه حتى ولى على الخلافة بعد عثمان .

فهو يستنكر موقف الذين « زعموا أنهم الراسخون فى العلم دوننا » دون أن يقول إن الراسخين فى العلم آل البيت وحدهم[٣٧] وهو يتحدث عن فضائل آل محمد فيقول :

إنهم «موضع سره ولجأ أمره[٣٨] ، وعيبة علمه[٣٩] ، وموئل حكمه[٤٠] ، وكهوف كتبه ، وجبال دينه ، بهم أقام انحناء ظهره ، وأذهب ارتعاد فرائصه .. لا يقاس بآل محمد

---

(٣٦) أنظر (دعائم الإسلام) جـ ١ ص٢٧ ، ٢٩ ـ ٣٢ ، ٤٣ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٧١ ، ٧٥ . و(الكافى) جـ ١ ص ٨٧ ١ـ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ـ٢٢٤ـ٢٢٩ـ٢٧٥ـ٣٩٩ .

(٣٧) (نهج البلاغة) ص ١٦٤ .

(٣٨) أى ملاذ أمره .

(٣٩) أى وعاء علمه ـ وعيبة : تضبط بفتح العين وسكون الياء وفتح الباء .

(٤٠) الحكم هو الشرع .

من هذه الأمة أحد ، ولا يسوى بهم من جرت نعمتهم عليه أبدا ، هم أساس الدين وعماد اليقين ، إليهم يفيء الغالى ، وبهم يلحق التالى ، لهم خصائص حق الولاية ، فيهم الوصية والوراثة ، الآن إذ رجع الحق إلى أهله ، ونقل إلى منتقله »[41] .

فى هذا النص الذى هو أكثر نصوص (نهج لبلاغة) رفعا لشأن آل محمد ، يتحدث على عن أن فيهم « الوصية والوراثة » . ولكنه يقيدها بقوله : « الآن ، إذ رجع الحق إلى أهله » .. فالحق والخلافة فى آل محمد عندما ولى على الخلافة بعد مقتل عثمان ، وليست فيهم أبدا كما هو قول القائلين بالوصية والتعيين .. وفى آل محمد العلم والحكمة لقربهم من رسول الله وتلقيهم عنه ، ولكن ذلك ليس مقصورا عليهم ولا خاصًا بهم من دون الناس .

بل إن لعلى رأيا فيمن هم آل محمد يختلف اختلافا تاما مع رأى الشيعة الذى قدمنا الاشارة إليه .. فآل الرجل من كان أولى به ، ووليه هو من أطاعه ، بصرف النظر عن النسب ولحمته ، وفى تفسير قول الله ـ سبحانه ـ : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا[42] يقول الإمام على : «إن أولى الناس بالأنبياء : أعملهم بما جاءوا به .. إن ولى محمد من أطاع الله ، وإن بعدت لحمته ، وإن عدو محمد من عصى الله وإن قربت قرابته ! .[43] .

ومع موقف على هذا ، الذى يوسع نطاق أولياء محمد وأمته وأهله ، وقف المعتزلة وأهل السنة ، ضد الشيعة الذين ضيقوا نطاق الأمة حتى قصروها على أربعة أفراد ومن تناسل من صلبهم .

تعقبت المعتزلة وأهل السنة حجج الشيعة وتفسيراتها التى حاولت بها أن تجعل من أهل البيت فئة مميزة إلهية جعلت الإمامة فيها خاصة من دون الناس .. فهم يقولون : إن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قد قال : « إنى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى ، أهل بيتى ، لن يفترقا حتى نرد على الحوض .. » ، والمعتزلة ينكرون أن يكون هذا الحديث شاهدا على أن الإمامة خاصة ، وإلا كان قول الرسول : « اقتدوا بالذين من

---

(41) (نهج البلاغة) ص ٣٣ .

(42) آل عمران : ٦٨ .

(43) (نهج البلاغة) ص ٣٧٧ .

بعدى : أبي بكر وعمر » دالا على أن الإمامة قد نص عليها فى أبي بكر وعمر ، وكان قوله : «إن الحق مطلق على لسان عمر وقلبه » يدل على أن عمر قد نص الرسول على امامتـه وكان قوله : « أصحابى كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » له دلالة مماثلة فى هذا المقام[٤٤] .

والآية التى دار الخلاف من حولها ، وهى : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا[٤٥] ، رأى الشيعة أنها تدل على العصمة لآل البيت ، ورووا الأحاديث التى تقول إن الرسول قد جمع عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فغطاهم بكساء خيبرى ، وقرأ هذه الآية ، وقال : « اللهم هؤلاء أهلى ، اللهم أهلى أحق ، اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » وأن زوجه أم سلمة طلبت منه أن يدخلها فى أهله هـؤلاء فرفض ، وقال لها : « أنت إلى خير » ![٤٦] .

والمعتزلة يقولون : إنه حتى لو سلمنا بأن المراد بأهل البيت هم : على ، وفاطمـة والحسن والحسين ، فإن اذهاب الرجس عنهم والتطهير لهم هما أمر مختلف عن قصر الإمارة والولاية والإمامة عليهم ، ثم إن ارادة التطهير هى غير ثبوت التطهير ، والارادة هذه عـامة لأن الله يريد تطهير كل عباده . و « متى لم يقل ذلك أدى إلى أنه يريد خلاف التطهير بالمؤمنين .. وأكثر ما تدل الآية عليه أن لأهل البيت مزية فى باب الألطاف وما يجرى مجراها ، فلذلك خصهم بهذا الذكر ، ولا مدخل للامامة فيه .. إن الكلام يتضمن اثبات حال لأهل البيت ولا ينفى ذلك عن غيرهم . »[٤٧] .

وهذا إذا سلمنا أن المراد بأهل البيت هم : على ، وفاطمة ، والحسن والحسين .. ولكن هذا الأمر غير مسلم ، بل هو مدفوع بالأدلة القوية والقاطعة .

فهناك من يروى أن جواب الرسول على أم سلمة عندما سألته : يا رسول الله أدخلنى

---

(٤٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص١٩١ .

(٤٥) الأحزاب : ٣٣ .

(٤٦) المقريزى (معرفة مايجب لآل بيت النبى من الحق على من عداهم) ص ٢٣ ، ٢٤ ، تحقيق محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ .

(٤٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص ١٩٣ .

معهم .. أن قال لها : « أنت من أهلى » .. وليس .. « أنت إلى خير .. »[48] وذلك يعنى أن المراد ليس هؤلاء الأربعة فقط .

ثم هناك من يرى أن المراد بأهل البيت أزواج النبى ، وليس واحدا من هؤلاء الأربعة ، لأن الآية جاءت فى سياق الحديث عن أزواج النبى .. فهذه الآية رقمها فى سورة الأحزاب ٣٣ ، والحديث عن زوجات الرسول يبدأ من الآية الثامنة والعشرين : (يا أيها النبى قل لأزواجك) ثم يستمر بعدها فى الآية الرابعة والثلاثين عن الأزواج كذلك ، وهى : (واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة ...) الآية .. فالحديث خاص بأزواج النبى اذن ، والسياق ينفى أن يكون على أو فاطمة أو الحسن والحسين هم المقصودون بذلك .

وهذا التفسير ، الذى يتسق مع السياق ، مروى عن عمر بن الخطاب ، وعن ابن عباس ، وهو رأى القرطبى .

ولقد حاول الشيعة الرد بأن هذه الآية معترضة فى هذا السياق ، مثل قوله تعالى : (وكذلك يفعلون) المعترضة فى الآيات : (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها . وجعلوا أعزة أهلها أذلة . وكذلك يفعلون . وانى مرسلة إليهم بهدية)[49] ومثل آية (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) المعترضة فى الآيات : (فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لو تعلمون عظيم . إنه لقرآن)[50] .

ولكن ... علاوة على أن فى قول الشيعة هذا وتخريجهم تأويلا يقدم عليه الرأى الذى لا تأويل فيه ، فمن الذى قال أو هو مضطر إلى القول بأن (وكذلك يفعلون) معترضة لم تقلها بلقيس ؟؟ أو أن : (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) معترضة لم يقلها الذى يتحدث ويقسم بمواقع النجوم ؟!

ثم .. إن قول الرسول عن سلمان الفارسى : « سلمان منا أهل البيت » ينفى أن يكون تعبير « أهل البيت » ذا مدلول عرقى ونسبى ، ويشير إلى أن العلاقة الفكرية القائمة على الإسلام قد تكون هى المقصودة ، وإن كان الشيعة يعترضون بأن سلمان كان عتيق الرسول ، لانه دفع

---

(٤٨) (معرفة ما يجب لآل بيت) ص ٢٦ .

(٤٩) النمل ٣٤-٣٥ .

(٥٠) الواقعة : ٧٥-٧٧ .

له المال الذى كاتب به على حريته ، ومولى القوم منهم .. ولكن حتى مع قبول هذا الاعتراض فإن تعبيرَ «أهل البيت» يكون قد خرج عن الاقتصار على : على وفاطمة والحسن والحسين ، لا إلى غيرهم من آل الرسول فقط بل والى مواليه .

وليس هذا التخريج المناقض لمذهب الشيعة بالغريب عن لغة القرآن فالعلاقة الفكرية قد عبر عنها القرآن بأن أدخل أصحابها تحت مصطلح «الأهل» ، عندما تحدث عن الذين اتبعوا دين إبراهيم فوصفهم بأنهم أهل إبراهيم ، كذلك من لم يتبع نوحا من ولده فهو ليس من أهله : ففى حالة إبراهيم ـ عليه السلام ـ يقول : (فمن تبعنى فإنه منى)[٥١] ، وهو أب لكل من تبع دينه (ملة أبيكم إبراهيم)[٥٢] ، وعندما يقول نوح عن ابنه الكافر : (إن ابنى من أهلى) يقول الله له : (إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح[٥٣] فالأهل هنا يراد بهم الاتباع الفكريون ، وليس الأبناء بالنسب والعرق ، ولهذا يشهد ويرشح قول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «كل نسب ينقطع إلا نسبى» ، وإن الأولى أن يراد بالنسب هنا الدين والملة والتعاليم ، لأنها هى النسب الذى يقطع بدوامه ، ولأن الأفكار الأخرى هى التى يقطع بانقطاعها .

وآية أخرى يتعلق بها الشيعة فى محاولة تمييز أهل البيت ـ كما يتصورونهم ـ وهى قول الله ـ سبحانه ـ : (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى)[٥٤] .. فهم يرون أن «القربى» هم أقرباء النبى وأهل بيته : على ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين .. وأن مودتهم هى التسليم لهم بالامامة دون غيرهم .

أما غير الشيعة ، معتزلة وأهل سنة ، فيرون أن ذلك غير مراد بالآية ، وأن سبب نزولها ينفى أن يكون ذلك هو المراد .. فالآية مكية ، وهى قد نزلت عندما آذى المشركون من قريش رسول الله ، فذكرهم بماله من وشائج القربى فى كل بطون قريش فسألهم : إذا لم يكن الإيمان هو الداعى لمودتى فلتكن قرابتى فيكم ... «يا قوم ، إن أبيتم أن تتابعونى ، فاحفظوا قرابتى فيكم ، لا يكن غيركم من العرب أولى أن يحفظنى وينصرنى منكم .. » .

---

(٥١) ابراهيم : ٣٦ .

(٥٢) الحج : ٧٨ .

(٥٣) هود : ٤٦ .

(٥٤) الشورى : ٢٣ .

وهناك تفسير آخر لمعنى « القربى » هذه ، جاءنا من قدامى الذين قالوا بالعدل والتوحيد من مثل : الحسن البصرى ، وابن أبى نجيح ، وقتادة بن دعامة السدوسى ، ومحمد ابن اسحاق ، وهو يقول أن المراد بالآية : « قل لا أسألكم على ما جئتكم به من البينات والهدى أجراً إلا أن تودوا الله ، وتتقربوا إليه بطاعته .. القربى إلى الله .. والتودد إليه بالعمل الصالح .. أى تتوددوا إلى الله تعالى بما يقربكم إليه من عمل بطاعة » .. ولا شك أن هذا التفسير أولى ، إذ كيف نتصور رسول الله يطلب أجرا على ما جاء به من البينات ، ويطلب أن يكون هذا الأجر هو مودة على وفاطمة والحسن والحسين بتسليمهم حكم الدولة التى أقامها الإسلام ؟ ! .

أليس الأليق برسول الله أن يكون بلاغه لا فى مقابل أجر ، وأن يكون الطلب هو أن يهتدى الناس ، وأن الأجر الذى يسعده ويسعى له سيعود هو الآخر على العاملين المؤمنين ؟؟ .

إن هذا بالقطع هو الأليق بمكان الرسول ومقامه ـ عليه الصلاة والسلام ـ [٥٥] .

وهناك من أهل السنة من استدل على فساد تفسير الشيعة لآية أهل البيت بآيات أخرى فقال : إنه كما أن « آل فرعون » هم أتباع دينه ، فكذلك « آل محمد » ، « فآل النبى : من هو على دينه وملته وقرابته ، سواء كانت قرابة بعيدة أو قريبة ، خلافا للرافضة فى قولهم : آل النبى : على وفاطمة والحسن والحسين فحسب .. والدلالة عليه : أن هذا ظاهر اللغة ولهذا قال الله تعالى : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) [٥٦] ، يعنى أهل دينه ومتابعيه وقال ـ عز وجل ـ : (وأغرقنا آل فرعون) [٥٧] ، ولم يذكر أهل السيرة أنه كان لفرعون ابن ولابنت ولا أب ولا عم ولا جد ولا عصبة ، فعلم بذلك أنه أراد أهل دينه [٥٨] .

ذلك هو موقف الفريقين :

---

(٥٥) انظر فى تفصيل حول هذه الآيات (معرفة ما يجب لآل البيت) ص٢٣ ، ٢٤ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ـ٣٢ـ٣٤ـ٣٥ـ٣٩ ، ٤١ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ٦٨ـ٧٠ ، ٧٢ـ٧٥ـ٧٧ .

(٥٦) المؤمن : ٤٦ .

(٥٧) البقرة : ٥٠ .

(٥٨) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢٣٠ .

الشيعة يرون أن أمة محمد وأهله وآله هم عصبته النسبية ، والذين ينحدرون من فاطمة وعلى على وجه الخصوص .

والمعتزلة وأهل السنة يتسعون بهذا الأمر ليشمل أمة الإسلام .

فالأولون يضيقون مفهوم الأمة ، بعد أن سلبوها الحق فى اختيار الحاكم وتنصيب الإمام .. والآخرون يوسعون مفهوم الأمة ونطاقها ، ويمنحونها حقها فى أن تختار ، بواسطة أهل الحل والعقد ، حاكمها وإمامها .

وكما يرفض المعتزلة « النص والوصية والتعيين » طريقا للامامة ، يرفضون كذلك أن يكون طريقها هو « الميراث » ، لأن مسند الميراث هو القرابة ، و « ليس المعتبر بالقرابة ، ولو كان هو المعتبر لما تمت امامة أبى بكر وعمر ، ولوجب أن يكون الحق للعباس وعلى ـ عليهما السلام ـ ، ولوجب .. أن ـ يكون ـ أولاد أبى بكر وعمر أولى بالإمامة ... »[٥٩] .

والراوندية تقول إنها بالميراث ، وأن العباس هو الوارث لها ، لأنه عم الرسول ـ ومنهم من قال إنها له بالنص ـ[٦٠] ومن الامامية من قال إنها بالميراث ، وأن عليا هو الوارث لها لأنه كان الأقرب للرسول ، « والأقرب للرئيس يقوم مقامه ، ويرث منه الإمامة ، كما يرث جميع ما يخلفه ويتركه من ممتلكاته . وهذه من السنن الجارية فى رؤساء العدل والجور .. »[٦١] .

ولقد دار الجدل فى الفكر الإسلامى حول الوراثة بين العباسيين والعلويين ، فشاعر العباسيين مروان بن أبى حفصة يقول :

أنى يكون ـ وليس ذاك بكائن ـ لبنى البنات وراثة الأعمام ؟!

كما يقول الشاعر العباسى أبان بن عبد الحميد اللاحق ، كذلك :

أعم نبى الله أقرب زلفة إليه أم ابن العم فى رتبة النسب ؟!
وأيهما أولى به وبعهده ومن ذا له حق التراث بما وجب ؟!

---

(٥٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .

(٦٠) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

(٦١) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٦٠ (والنص للموسوى الكاظمى) .

فــإن كــان عــبــاس أحق بــتــكــلم وكــان على بــعــد ذاك على ســبب
فــابــنــاء عــبــاس هــم يحجبــونــه كما العم لابن العم فى الارث قد حجب[٦٢]

ومن الزيدية من يرى أن النص قد كان على على بالوصف ، وأنها من بعده بالميراث فيمن تناسل من ولده ، وهى لمن خرج منهم شاهرا سيفه يدعو إلى سبيل ربه ، وكان عالما صالحا . ومنهم من رأى النص على على والحسن والحسين ، ثم التوارث فيمن يأتى بعدهم ، على الشروط المشار إليها .

ومن الطريف أن بنى أمية قد اتفقوا مع الشيعة على أنها بالميراث ، ولكن بالميراث فى بنى أمية لا فى بنى على ! ! .. أما المعتزلة ومعهم ، أهل السنة والخوارج ، فقد رفضوا مبدأ الميراث فى الإمامة والامارة ، ورووا فى كتبهم تلك الاعتراضات التى جوبه بها معاوية عندما أراد تقرير حق الميراث فيها لابنه يزيد ، وهى الاعتراضات التى تدافع عن فلسفة دولة الخلافة ، فلسفة الشورى ، ضد التأثيرات الغريبة والمناقضة لروحها ، تلك التأثيرات التى كانت معروفة للعرب مصادرها فى نظم كسرى وقيصر .

فعندما يخطب والى معاوية على المدينة مروان بن الحكم طالبا البيعة ليزيد ، فى آخر حياة معاوية ، مرغبا الناس بالمال ، ومرهبا لهم بالسيف ، يعترضه عبد الرحمن بن أبى بكر فيقول : « يا بنى أمية ، إن هذا الأمر كان لرسول الله ، وقد كان فى أهله من لو جعله فيه لكان له أهلا ، فلم يفعل ، فأعدتموها ، يا بنى أمية ، أعجمية ، كلما هلك هرقل قام هرقل ! »[٦٤] .

وعندما يطلب معاوية من ابن الزبير البيعة ليزيد بولاية العهد ، يرفض ، ويقول له : «إرض منا بسيرة رسول الله ، فإنه ترك الناس فاختاروا لأنفسهم بعده من رأوه أهلا لها ، أو بسيرة أبى بكر ، فتنص على رجل مرضى عند الأمة ، ليس من أهلك ، أو كما فعل عمر ، فتجعلها شورى فى قوم مرضيين معروفين ، ليس فيهم أحد من أهـلك فلك ولنا بهم أسوة » .

---

(٦٢) د . طه الحاجرى (الجاحظ) : حياته وآثاره) ص ١٩٤ طبعة دار المعارف ، بمصر سنة ١٩٦٢ م .
(٦٣) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .
(٦٤) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص٥٧٥ .

وتعترض عائشة على سعى معاوية توريث يزيد الامارة من بعده ، وتقول له : « قد كان لمن تقدمك بنون ما ابنك مثلهم . فما رأوا فى بنيهم ما رأيت فى ابنك ! » .

ولكن معاوية يرفض ، ويغضب ، ويتهدد القوم ويتوعدهم ، قائلا : « لستم فى زمن أبى بكر وعمر ، إنما هم بنو أمية ، من عصاهم أوجلوه بالسيف ! » .

وفى النهاية توجز عائشة أمر هذا التحول فى معنى الامارة ومضمونها ، فتقول لمعاوية : « انما هو ملك بباطل تجعلونه بنى أمية فيمن تهوونه ! »[٦٥] .

يقف المعتزلة ، ومعهم أهل السنة ، مع منطق الشورى هذا ، ويرفضون منطق الملك والميراث .. ويشيرون إلى أن فلسفة بنى أمية فى الميراث قد نشأت قبل توريث معاوية ليزيد منصب الخلافة ، فلقد كان معاوية يرى أن حقه فى الأمارة يستند إلى أنه ولى الخليفة الذى قتل مظلوما ، عثمان بن عفان .. والقاضى عبد الجبار يروى عن ابن عباس ما يكشف هذه الحقيقة الهامة ، فيقول : « روى عن ابن عباس أنه التقى بمعاوية فأعرض عنه ، فقال له معاوية :

- تعرض عنى لأنى قاتلت ابن عمك ، وقد كنت أحق بالأمر منه ؟!
- فقال له ابن عباس : لانك كنت كافرا وكان مؤمنا ؟!

قال معاوية : لأنى ابن عم عثمان ، ولأن عثمان قتل مظلوما ، فلذلك كنت أولى .

- فقال له ابن عباس : فهذا أولى منك بها - (يشير إلى ابن عمر) - لأنه ابن عمر ولأن أباه قتل مظلوما .
- فقال له معاوية : هذا قتل أباه كافر ، وعثمان قتله المسلمون .
- فقال له ابن عباس : ذلك ، والله أدحض لحجتك ! »[٦٦] .

فالذين قالوا بالميراث فى الامارة ، من فرق الإسلام ، نفر من الراوندية ، ونفر من الزيدية ، والشيعة الإمامية ، كى يبرروا قولهم بانتقالها فى أكبر أبناء الامام الذى يوصى له الإمام ، وليبرروا رفضهم انتقالها عن غير هذا الترتيب ، وهم قد جعلوا انتقالها من الأخ لأخيه ، كما حدث من الحسن إلى الحسين ، استثناء لا يتكرر ، ورووا عن أبى عبد الله

(٦٥) (المصدر السابق) جـ ٢ ص ٥٧٦ .

(٦٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٧٠ .

محمد بن على قوله : « لا تعود الإمامة فى أخوين بعد الحسن والحسين أبداً ، وإنما جرت من على - (زين العابدين) - بن الحسين كما قال الله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله)[٦٧] . فلا تكون بعد على بن الحسين إلا فى الأعقاب وأعقاب الأعقاب ... »[٦٨] .

ولعل فى النظر إلى ما حدث بين معاوية والحسن بن على ما يؤكد موقف المعتزلة ومعهم أهل السنة ، من أن الشورى هى فلسفة الامارة كما أقرها المسلمون ، وليس الميراث ، كما يقول الشيعة والأمويون.. فالعهد الذى تصالح على أساسه الحسن ومعاوية قد نص فيه الحسن على أن تعود الامارة لشورى المسلمين بعد انقضاء خلافته لمعاوية .. كان معاوية قد عرض على الحسن أن يكون له الأمر من بعده ، وكتب الحسن فى العهد : « ... وعلى أنه ليس لمعاوية أن يعهد لأحد من بعده ، -(أى من بعد الحسن) - وأن يكون الأمر شورى .. »[٦٩] .

فوراثة الإمامة نشأت أول ما نشأت ، فى الفكر والواقع الإسلامى أواخر عهد معاوية ، ثم نشأت فى الفكر الشيعى كرد فعل لتطبيق الأمويين لهذا التوارث ، فهى من الأفكار الدخيلة على فكر المسلمين الذى امتاز فى بواكيره بفلسفة الشورى فى دولة الخلفاء الراشدين .

* * *

وبعد هذا التبيان لانقسام فرق الإسلام إلى قسمين ، فى نظرتهم إلى معنى الأمة ومضمونها ، توسعة وتضييقا ، وكذلك فى الموقف من « الوراثة » كطريق لامارة المؤمنين .. نعرض لرأى الفريقين فى قضية : النص الذى زعمت الشيعة أن الرسول قد أثبته لعلى ، وأدلتهم عليه ، ورأى المعتزلة والفرق الأخرى فى النص ، من حيث المبدأ وفيما قدمت الشيعة عليه من حجج وآيات .

لقد قالت الشيعة بوجوب الإمامة على الله - سبحانه - ، وأن النص على امامة على

---

(٦٧)الأحزاب : ٧ .

(٦٨) (الكافى) جـ١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

(٦٩) (الفتنة الكبرى) جـ٢ ص١٨٣ .

ابن أبي طالب قد حدث من الله، لا من الرسول -عليه الصلاة والسلام- وأن دور الرسول إنما هو دور المبلغ للأمة نص الله على امامة على ، فهم يرون « أن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله تعالى ، على لسان النبي أو لسان الإمام الذى قبله ، وليست هى بالاختيار والانتخاب من الناس ، فليس لهم إذا شاءوا أن ينصبوا أحدا نصبوه وإذا شاءوا أن يعينوا اماما عينوه ، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه .. »[٧٠] .

ونحن نستطيع أن نوجز مقولة الشيعة فى النص وحجتها فى هذه المعادلة : أن الإمامة من أمور الدين ، وأصل من أصوله ، بل أهم أصوله ، ومن ثم فمهام الإمام دينية يدخل فيها حفظ الشريعة وتفسيرها ، بل والتلقى عن الله أحيانا ، بوسائل خاصة فطبيعة الإمامة من طبيعة النبوة ، وعليها تقاس ، ومهمة الامام من مهمة الرسول ، فعليه يقاس ، واذن فلابد أن يكون الامام معصوما كما هو حال النبى والرسول ، ولا شأن للخلق ولا قدرة على معرفة المعصوم ، وليس غير الله هو الذى يختاره كما اختار الأنبياء والرسل ، ويبلغ رسوله بشخصه كى يؤدى عن ربه الاعلام للناس عن شخص الامام .. فالامامة والامام قضية دينية ، لا شأن للبشر بها ، وهى ليست من « رأى » النبى الذى تجوز فيه للبشر المراجعة والشورى ، وانما هى من الجانب الذى يكون الرسول فيه مبلغا لا ينطق عن الهوى ، انما عن الوحى الذى يوحى ، .. فنقطة الانطلاق التى ينشأ منها الخلاف بين الشيعة وباقى فرق الإسلام هى : هل الإمامة ركن من أركان الدين ؟ أم لا ؟ فمن قال ، كالشيعة ، انها ركن من أركان الدين ، وأن نصب الامام هو لأمور دينية كان منطقيا مع نفسه عندما يجعلها شأنا من شئون السماء ، لا دخل للبشر فيها .. ومن جعلها من الفروع ، ومن مصالح الدنيا ، كان منطقيا مع نفسه عندما يجعلها شأنا من شئون البشر ، تولية ، ومحاسبة ، وعزلا ، وهو الأمر الذى التزمته وقالت به تقريبا ، كل فرق الإسلام غير الشيعية .

وفيما يتعلق بقياس الشيعة الإمامة على النبوة يقولون : إننا « نعتقد أن الإمامة كالنبوة ، لا تكون إلا بالنص من الله تعالى على لسان رسوله أو لسان الامام المنصوب بالنص إذا أراد أن ينص على الإمام من بعده ، وحكمها فى ذلك حكم النبوة بلا فرق

---

(٧٠) (عقائد الأمامية) ص٦٦ .

فليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ، لأن الشخص الذى له من نفسه القدسية استعدادا لتحمل أعباء الإمامة العامة وهداية البشر قاطبة يجب ألا يعرف إلا بتعريف الله ولا يعين إلا بتعيينه .. [٧١] .

ولما كانت الإمامة عندهم من أصول الدين وتمامه ، والله قد قال (ما فرطنا فى الكتاب من شىء)[٧٢] ، وقال فيما أنزل فى حجة الوداع : (اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا)[٧٣] ولما كان «أمر الإمامة من تمام الدين ، فلم يمض ـ صلى الله عليه وسلم ـ حتى يبين لأمته معالم دينهم وأوضح لهم سبيلهم ، وتركهم على قصد سبيل الحق ، وأقام لهم عليا علما وإماما وما ترك لهم شيئا تحتاج إليه الأمة الابينه ، فمن زعم أن الله ـ عز وجل ـ لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله ، ومن رد كتاب الله فهو كافر به ... » .

ثم يمضى الفكر الشيعى ليرتب على هذه المقدمة نتيجتها الطبيعية : فمادامت الإمامة من تمام الدين وأصوله ، فهى شأن من شئون الله لا البشر ، ومن ثم فإنها تدخل فى نطاق ما تعبدنا الله به ، لا فى نطاق ما للعقول البشرية فيه مقال ومجال .. ويتساءل « الكلينى » : « هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة ، فيجوز فيها اختيارهم ؟! ، إن الإمامة أجل قدرا وأعظم شأنا وأعلى مكانا وأمنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم ، أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا اماما باختيارهم ... إن الامامة هى منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول.. فمن الذى يبلغ معرفة الإمام ، أو يمكنه اختياره ؟؟ هيهات هيهات ! [٧٤] .

وتتكرر هذه الأفكار الرئيسية فى كل مصادر الشيعة الأساسية[٧٥] تلك هى مقولة

(٧١) المرجع السابق . ص٧٤ .

(٧٢) الأنعام : ٣٨ .

(٧٣) المائدة : ٣ .

(٧٤) (الكافى) جـ١ ص١٩٨ ـ ٢٠٢ .

(٧٥) انظر (دعائم الإسلام جـ ١ ص٣٨ـ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٤٦ . وأبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام ابن أبى يحيى ، الزيدى (النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من باب الإمامة) اللوحة ٢٣٢ أ . مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . و(شرح الأصول الخمسة) ص ٧٥٤ ـ ٧٥٨ ، ٧٦١ .

الشيعة الأساسيه فى الإمامة ، وهم يرتبون عليها ما يتصورونه استدلالا عقليا على الوصية لعلى بن أبى طالب ، عندما يقولون : إن الامامة دين ، ومهمتها دينية ، فلابد من أن يكون الإمام معصوما ، وبما أنه لم يقل أحد بعصمة أبى بكر أو العباس بن عبد المطلب ولما كانت الشيعة تقول بعصمة على فلابد وأن يكون على هو المنصوص على امامته ، لأن الذين تحدث المسلمون ، أو بعضهم ، عن النص عليهم لم يخرجوا عن : أبى بكر وعلى ، والعباس ، ولما كانت البكرية لم تدع العصمة لصاحبها ، والراوندية لم تدع العصمة لصاحبها ، فلم يبق إلا على بن أبى طالب معصوما ، ومن ثم إماما منصوصا عليه بعد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ[٧٦] .

فالقضية التى فرقت الأمة هى قضية الخلاف حول طبيعة السلطة .. هل هى دينية ؟ أم دنيوية ومدنية ؟؟ بالأول قالت الشيعة ، وبالثانى قالت الفرق الاخرى ، رغم ما تسرب إلى صفحات كتب فريق منها من أفكار شيعية طغت على جو البحث فى هذا الموضوع ، وطفت على سطحه .

وفى بحثنا هذا ستأتى معالجة لب هذه القضية فى أكثر من موضع ، وبخاصة فى (الفصل الأول) من (الباب الخامس) فى الحديث عن عصمة الإمام ، وكذلك فى (الفصل الثالث) من ذلك (الباب الخامس) عندما نفرد كل الفصل للحديث عن « طبيعة السلطة » .. أما الآن فاننا نشير إلى رفض المعتزلة لقول الشيعة بالنص على الإمام ، وهو الرفض الذى انطلق أصحابه من منطق فكرى معاكس تماما لمنطلق الشيعة ..

أدرك المعتزلة أن قول الشيعة بالنص هو الخطأ الأكبر ، فطلبوا أن يكون الجدل من حول هذا الموضوع ، والقاضى عبد الجبار يطلب جدالهم فيه ، ويقول : «كلمهم فيما يدعونه من النص ، فهو الأصل .. »[٧٧] .

وأدركوا أن مقولة الشيعة قد اعتمدت على أن طبيعة الإمامة ومهمات الإمام دينيـة فرفضوا هذا القول ، وقالوا : بل هو منصب دنيوى ، والامام يقام لمصالح الدنيـا

---

(٧٦) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص٥ـ٧ .

(٧٧) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٩٤ .

ويقاس هذا المنصب ، طبيعة ومهام ، على المناصب المتفق على أنها ومهامها مناصب دنيوية ، كما يستند الحكم بأنه يتم عن طريق الاختيار ، لا النص ، إلا ما فعل الرسول فى حياته من تقرير مبدأ الاختيار للأمراء والولاة .. فهم يرون أن المسلمين قد سلكوا بعد وفاة الرسول طريق الاختيار لرئيس دولتهم ، ولم يختلفوا على هذا السبيل ، ولم يقل أحد منهم بأن هناك نصا ، وهم قد تعلموا فلسفة الاختيار فى حياة الرسول ، ومن التصرفات السياسية والادارية والعسكرية التى باشرها والتى اعتمدت على تزكية مبدأ الاختيار وفلسفته ، ومن ثم كان الاختيار ، كطريق للامامة ، هو الامتداد لفلسفة الدولة الإسلامية ، تلك الفلسفة الشورية التى استقرت بذورها فى عهد الرسول ، فهذا الجانب الدنيوى من سلطات الرسول قد تميز عن الجانب الدينى بتقرير عنصر الاختيار فيه ودور البشر والرأى والشورى فى معالجته ، ولو كان دينيا لما كان للرأى ولا للشورى ولا للبشر شأن فيه ، إلا شأن المطيع المسلم المتعبد دون أن يطلب حتى معرفة الوجوه والأسباب .

إن المعتزلة الذين وقفوا مع الاختيار ومع الرأى ومع الشورى ، كانوا هم الذين أنكروا القول بالرأى فى الدين ، لأنهم لم يروا موضوعات الشورى والرأى والاختيار هذه من أصول الدين ..

لقد ذكروا أمثلة من الأحداث السياسية والعسكرية والادارية التى طلب الرسول فيها من صحابته أن يلجئوا إلى رأيهم فيختاروا لهم القادة والأمراء والولاة ، ثم قاسوا منصب الإمامة على منصب الحاكم والأمير والوالى للصلة القائمة بين طبيعة مهام كل من الإمام والحاكم والوالى .. وحول هذه القضية الأساسية التى تنتصر للاختيار وتسقط حجة القائلين بالنص يقول القاضى عبد الجبار : إن صحابة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد عرفوا « من سيرته جواز الاختيار فى الائمة والأمراء ، وعملوا بذلك فى حياته ، ألا ترى أنه لما أنفذ عسكرا لغزو الروم قال لهم : أميركم زيد بن حارثة ، فإن هلك فجعفر ابن أبى طالب ، فإن هلك فعبد الله بن رواحة ، فهلك هؤلاء الأمراء الثلاثة ، فاستعمل الجيش بعدهم خالد بن الوليد المخزومى ، أميرا عليهم ، فدبرهم وساسهم ولقى العدو بهم ، فما أنكر النبى ذلك ، بل صوبهم ، وسمى خالد بن الوليد سيف الله ؟!

وقد كان النبى أنفذ عما لأبى موسى الأشعرى أميرا على جماعة ، فهلك ، فاستعملوا

بعده أبا موسى ، فما أنكر رسول الله ذلك ، بل صوبهم ، بل إنهم إنما فعلوا هذا لأنهم قد عرفوه من سيرته .

وقد ولى رسول الله أبا العلاء بن الحضرمى البحرين ، وأنفذه فى جماعة ، وعهد إليه عهدا معروفا ، وقال فى هذا العهد : وأنا أشهد الله على رجل وليته أمرا من أمور المسلمين فلم يعدل فيه قليلا كان أم كثيرا ، فإنه لا طاعة له ، وهو خليع [٧٨] مما وليته وانى قد برأت المسلمين الذين معه من عهدهم وأيمانهم منه ومن ولايته ، فليستخيروا عند ذلك الله ، ثم ليستعملوا عليهم أفضالهم فى أنفسهم »[٧٩] .

فالرسول اذن قد قرر مبدأ الاختيار للقادة والأمراء والولاة والمعتزلة يقيسون على هذه المناصب منصب الإمام ، لوحدة المهام ، فيقولون : إن القول بالنص لا يثبت عقلا فغير ممتنع عقلا أن يكون الصلاح فى عدم اقامة الإمام أصلا ، وكما يجوز أن يكون ذلك هو الصلاح ، فجائز أن يكون الصلاح هو اقامته بالاختيار ، أو اقامته بالنص ، فالقضية لا تتعدى الجواز إلى الوجوب .. ولما كانت « طبيعة » منصب الإمام هى « طبيعة » مناصب الحكام والأمراء والولاة ، كان القياس مقتضيا اختياره كما هو الحال مع الحكام والأمراء والولاة . « فقد ثبت بالشرع أن الصلاح فى اقامة الأمراء والعمال والحكام أن يكون على اجتهاد واختيار ، بعد معرفة الصفة ، فكذلك لا يمتنع مثله فى الامام .. وقد بينا أن الذى يقوم به الامام ، من اقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما جرى مجراهما هو الذى يقومون به . فلو كان لا يثبت اماما الا بنص ، لوجب مثله فيهم ، إذ الطريقة واحدة . ولا يمكن أن يقال : إن عمله أوسع ، لأن ما أوجب ألا يثبت الا بنص هى الطريقة التى يقوم بها دون الكثرة ، وهؤلاء مشاركون له فى ذلك .. »[٨٠] .

فهم يؤكدون على أن الوحدة فى « طبيعة » السلطة بين الامام وبين الأمراء والحكام والولاة هى التى تستدعى أن يكون طريق تنصيبه هو نفس طريق تنصيبهم ، أى الاختيار ، وتأكيدهم هذا نابع من ادراكهم أن تلك المسألة هى جوهر الخلاف بين الشيعة وغيرهم من الفرقاء .

---

(٧٨) أى مخلوع .

(٧٩) (تثبيت دلائل النبوة) جـ١ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٨٠) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ٩٩ ، ١٠٠ .

ثم يسوق المعتزلة الكثير من الأدلة التاريخية ، والعديد من النصوص التى تؤكد أنه لم يكن هناك نص من الله على امامة على بن أبى طالب .

فلو كان هناك نص لامضاه الصحابة ، ولا يصح لنا أن نتصورهم كما تصورتهم الشيعة : قد ارتدوا وكفروا فى سبيل الحكم والسلطان .

ولو كان هناك نص لذكره ذاكر فى السقيفة عندما تحاوروا واختلفوا وبحث كل عن الدليل والبرهان .

ولو كان هناك نص لذكره على عندما أنكر استئثارهم بالامارة ، وتأخر فى البيعة احتجاجا ، أو لذكره أحد ممن تبعه فى انكاره . ثم ، أليس كان الأولى أن ينفذ المسلمون وصية نبيهم ونص ربهم . وهم الذين أنفذوا عهد أبى بكر لعمر ، وعهد عمر لأصحاب الشورى ؟! أم أن القوم كانوا أطوع لأبى بكر وعمر منهم لربهم ورسوله ؟! .. الحق أن قول المعتزلة بأن الذين ذهبوا مذهب الشيعة فى الطعن على الصحابة انما راموا تشويه صورة الإسلام بتشويه صورة المسلمين ، أن هذا القول دقيق لا مبالغة فيه .. [٨١] .

ثم إن هناك الكثير من النصوص المروية ــ وهى أحاديث آحاد ككل ما روى فى هذا المقام ، مع النص وضده ، فهى أدلة تتناقض ولكنها تتكافأ ــ التى تتحدث عن أنه لم يكن هناك نص على امامة أحد .. فيروى عن أبى بكر أنه قال عندما حضرته الوفاة : « وددت أننى كنت سألت رسول الله عن هذا الأمر ، فيمن هو؟ فكنا لا ننازعه أهله ؟ » وهذا الأثر تستدل به الشيعة على عدم النص على أبى بكر ، وتحتج به على « البكرية » ، [٨٢] وهو صالح أيضاً حجة على الشيعة ، لانه ينفى أن قد كان هناك نص أصلا .

كما تستدل الشيعة على بطلان قول من قال بالنص على العباس بن عبد المطلب فتقول : « .. ودليل آخر على بطلان ما ادعوه للعباس . أن العباس ــ رحمة الله عليه ــ قال لعلى ــ عليه السلام ــ : امدد يدك أبايعك ، فتقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، فلو كان منصوصا عليه ــ أى العباس ــ بالامامة لما قال

---

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ٢ ص ٥٨٠ .

(٨٢) الشريف المرتضى (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٢ مخطوط بدار الكتب المصرية (١٥٩ عقائد تيمور) .

هذا لابن أخيه[٨٣] .. وكما يصلح هذا الدليل ضد الراوندية فهو يصلح ضد الشيعة ، إذ لو كان على منصوصا عليه لما طلب العباس منه أن يأخذ بيعته ، لأن قول العباس يعنى أن طريق الإمامة البيعة لا النص ، وهو قد أراد بيعة على حتى لا يأخذها غيره ، فهو موقف من يعرف أن لا نص هناك .

ثم هناك ما روى عن عمر عندما حضرته الوفاة ، فعن عبد الله بن عمر قال : « قيل لعمر : ألا تستخلف ؟ قال : أن أستخلف فقد استخلف من هو خير منى . أبو بكر وأن أترك فقد ترك من هو خير منى . رسول الله[٨٤] » .

هذا هو موقف المعتزلة ، العام ، من قضية النص : ينكرون حدوثه ووقوعه ويقولون : إن الخلاف منذ اجتماع السقيفة كان حول شخص من يختاره المسلمون للامارة ، لا حول طريق الإمامة ، الذى اتفق الكل على أنه الاختيار ، فالانصار هموا باختيار سعد بن عبادة ، ثم طلب أبو بكر اختيار عمر أو أبى عبيدة بن الجراح ، ثم حدث اختيار أبى بكر ، والذين اعتصموا مع على بمنزله كانوا يريدون اختياره ، فلا خلاف على الاختيار كطريق للامامة ، وانما الخلاف على « أعيان المختارين » .

وهذه الحجة التى يحتج بها المعتزلة تحاول الشيعة ردها بقولها :

إن انكار الذين أنكروا إمامة أبى بكر يحتمل أنهم قد أنكروا الاختيار كما أنكروا المختار[٨٥] . ولكن الصواب يجانب هذا الاعتراض الشيعى ، لأن من أنكر استئثار أبى بكر بالخلافة دون على ، قد صرح بأنه يريد لها عليا ، فقدم ، صراحة ، البديل لأبى بكر ، فكان طبيعيا أن يتحدث عن النص كبديل للاختيار ، ولم يكن هناك ما يخشاه ، فيعتذر له بالتقية ، طالما أنه صرح بأنه يبغى الامارة لعلى .... فكما أعلن الرفض لشخص المختار كان عليه أن يعلن الرفض لطريقة الاختيار ، ويقول إن عليا منصوص عليه من الله على لسان الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ .

ثم .. إن الشيعة تحتج على بطلان القول بالنص على أبى بكر بقولها : « .. ودليل

(٨٣) المصدر السابق . اللوحة ٧٣ ، ٧٤ .

(٨٤) (صحيح البخارى) كتاب الأحكام جـ ٩ ص ١٠٠ و(صحيح مسلم) كتاب الأمارة جـ ١٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٨٥) (تلخيص الشافى) جـ١ ق١ ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

آخر : أن النص لوكان صحيحا على أبي بكر لوقع العلم به والاشاعة بنقله وروايته ، كما وقع بكل أمر ظاهر ، كنص أبي بكر على عمر ، وكنص عمر على أصحاب الشورى ونظائر ذلك من الأمور الظاهرة الفاشية التى لا يجحدها عاقل ولا يشك فيها محصل[٨٦] . »

وهذا الدليل ينقض قول الشيعة بالنص على على ، إذ لوكان قد حدث لشاع كما شاعت الأمور الظاهرة ولروى كما رويت الأمور الفاشية ، فما بال الشيعة فقط هم الذين يروون آثاره ، بمعناها المستلزم للنص ، وما بال هذه الآثار لم يستدل بأحد منها الصحابة عندما اختلفو فى الأمر ، ولم يذكر واحدا منها على بن أبي طالب فى صراعه الدائم ضد خصومه ومعارضيه ؟ ..

وإذا كان هذا هو موقف المعتزلة ، فى رفضها للقول بالنص ، فإن حديث الشهرستانى عن أن النظام ، من المعتزلة ، قد قال : « لا امامة إلا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا ، وقد نص النبي على على .. فى مواضع وأظهره اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا أن عمر كتم ذلك ، وهو الذى تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة[٨٧] .. إن قول الشهرستانى هذا لا يعدو أن يكون نقلا لبعض ما أشاع ابن الراوندى ضد المعتزلة من أكاذيب .. فالبغدادى ، والشهرستانى ، قد شاعت فى مؤلفاتهما التى أرخا بها للفرق والمقالات تهم ابن الراوندى للمعتزلة ، كما يقول الفخر الرازى ..[٨٨] فليس من المعتزلة من قال بالنص على على نصا جليا واضحا ، وقصارى ما قاله البعض أن النص قد وقع على صفات الامام وشروطه ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : « إنا وإن لم نقل بالنص على العين ، فقد قلنا بالنص على الصفات المعلومة بالكتاب والسنة[٨٩] » ، وهم فى ذلك يتفقون مع أهل السنة ، ومع (العثمانية) الذين يتحدث الجاحظ عن مذهبهم القائل : «إن الله قد اختار للناس اماما ، ونصب لهم قيما ، على معنى الدلالة والايضاح عنه بالعلامة ، لا على النص والتسمية لأن الله إذا قال : (وأشهدوا ذوى عدل

---

(٨٦) (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٧٣ .

(٨٧) (الملل والنحل) جـ١ ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٨٨) انظر مقدمة د . نيبرج لكتاب (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) للخياط .

(٨٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص ١٤٤ .

منكم) ـ[٩٠] وقد عرفنا صفة العدالة ـ فمتى رأيناها فى إنسان علمنا أنه الذى كان عنى الله بالآية ، وإن لم يسمه فيها . وكذلك قول الرسول : « ليؤمكم خياركم » ، فقد عرفنا الخيار من الشرار ، والفضل من النقص ، فمتى وجدنا الفضيلة فى رجل فهو الذى عناه النبى وإن لم يذكره باسمه .. »[٩١] .

فليس فى المعتزلة قاطبة من قال بالنص على الذات والتعيين والتحديد والتسمية وحتى ما ذهب إليه البغداديون من المعتزلة ـ وهم الذين يسمون أنفسهم ويسميهم غيرهم شيعة المعتزلة ـ من أنه « قد كانت اشارة وايماء لا يتضمن شىء منها صريح النص »[٩٢] حتى ما ذهب إليه البغداديون هؤلاء من « الاشارة والايماء » من الرسول لعلى ، فإنه أمر آخر يختلف اختلافا تاما عن النص كما تراه الشيعة .

فالبغداديون من المعتزلة قد قالوا بتفضيل على على أبى بكر ، ثم وفقوا بين القول بذلك وبين تقديم الصحابة لأبى بكر على على ، بقولهم كغيرهم من المعتزلة ، بجواز امامة المفضول على الأفضل ، لأسباب يراها أهل الحل والعقد محققة لصلاح أمر المسلمين لأن الفضل هو فى الثواب وأمور الدين ، والإمامة سياسة وأمور دنيا ، فلقد يكون المفضول دينيا متقدما فى أمور الدنيا ، ومن هنا يجوز تقديم المفضول دينا على الأفضل دينا ، بل وقد يكون ذلك مرغوبا ومطلوبا ، كما سيأتى فى مكانه فى الفصل الثانى من الباب الخامس .

فهم ـ أى البغداديون ـ قد وفقوا بذلك بين تفضيلهم على بن أبى طالب وبين تأييدهم تقديم المسلمين لأبى بكر فى تولى الخلافة فهم ينكرون قول الشيعة بالنص الصريح ويقولون : « إن الآثار والأخبار فى هذا الباب كثيرة جدا ، ومن تأملها وأنصف ، علم أنه لم يكن هناك نص صريح ومقطوع به لا تختلجه الشكوك ، ولا تتطرق إليه الاحتمالات ، كما تزعم الإمامية ... ولا ريب أن المنصف إذا سمع ما جرى لهم بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ يعلم قطعا أنه لم يكن هذا النص ... » فهم ينفون حدوث النص الذى تقول به الشيعة ، وأما كلامهم عن حدوث « تعريض وتلويح وكناية »[٩٣] فهو أمر آخر يدخل فى باب

---

(٩٠) الطلاق : ٢ .

(٩١) (العثمانية) ص ٢٧٧ .

(٩٢) (شرح نهج البلاغة) جـ١٠ ص٢٢٦ .

(٩٣) المصدر السابق . جـ٢ ص٥٩ ، ٢٨٤ .

التفضيل الذى قدموا فيه عليا على غيره من صحابة رسول الله .. وهذا المذهب ، الذى قال به البغداديون ، أو معظمهم ، لا علاقة له بفكر الشيعة فى النص ، بل هو مناقض له على طول الطريق .

فالنظام لم يشذ ، إذن ، عن المعتزلة ، حتى يقول بالنص على على بن أبى طالب والنوبختى ـ وهو من الشيعة الذين قالوا بالعدل والتوحيد ـ ينفى ذلك عن النظام ويقول : « وقال إبراهيم النظام ، ومن قال بقوله : الإمامة تصلح لكل من كان قائما بالكتاب والسنة .. وزعموا أن الناس لا يجب عليهم فرض الإمامة إذا هم أطاعوا الله وأصلحوا سرائرهم وعلانيتهم [٩٤] وقالوا فى عقد المسلمين الإمامة لأبى بكر : إنهم قد أصابوا فى ذلك ، وأنه كان أصلحهم فى ذلك الوقت بالقياس والخبر » [٩٥] .

ذلك هو موقف النظام من الاختيار .. وهو موقف كل المعتزلة دون استثناء ..

وكما أنكر المعتزلة أن يكون النص واجبا من طريق العقل ، كذلك أنكروا وجوبه من جهة السمع ، وقالوا : إننا نعلم ضرورة العلم بوجوب الصوم والصلاة والحج والزكاة ، وأن من يصدق بنبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يشك فى العلم بضرورة هذا الوجوب ، ولو وجب النص على الإمامة ، سمعا ، لا ستوى مع النص على وجوب الصلاة والصيام .. الخ من حيث ضرورة العلم بهذا الوجوب ، بينما الواقع يقول إن أغلب أهل الإسلام لا يعلمون أن هناك نصا ، علما ضروريا ، بل يعلمون الضد من ذلك « وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون ، أو يظهروا خلافه » .. إن الشيعة يجعلون الامامة المنصوص عليها « من أعظم أركان الدين ، وأصلا لسائر الشرائع ، فكيف يصح ألا يعلمها من خالفهم ، مع علمه بفروع الدين التى هى الصلاة والصيام وغير ذلك » ؟! [٩٦] .

ولقد حاول الشيعة الخروج من هذا المأزق الذى وضعهم المعتزلة فيه ، مأزق انتفاء العلم الضرورى بالدليل السمعى على النص ، فقالوا إن العلم الضرورى بالنص قد قام وعم فى العصر

---

(٩٤) وقول النوبختى هذا يعنى أن النظام ومن قال بقوله » يتفقون مع الأصم والفوطى والخوارج النجدات فى الموقف من « وجوب الإمامة » ، وربط هذا « الوجوب » بالحاجه إليها إذا توقف على قيامها اقامة العدل بين الناس . وهى القضية التى سبقت معالجتنا لها من قبل .

(٩٥) (فرق الشيعة) ص ١٠ ، ١١ .

(٩٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١١٣ ، ١١٤ .

الأول ، ثم جدت عوامل غيرت النقل وقصرته على روايات الشيعة ورواتهم ، ولقد رد المعتزلة بأن ذلك يحل غير الشيعة من الالتزام بما انفردوا بروايته ، ويجعل لهم العذر فى هذا التحلل . وقالوا لهم كذلك : إن هذا التخريج يصلح حجة للبكرية التى زعمت النص على أبى بكر إذ أن لهم أن يجيبوا على اعتراض الشيعة بأن العلم الضرورى بالنص على أبى بكر غير قائم عند الشيعة ، بأن تغير أحوال النقل قد قصرت الرواية لا سانيدهم عليهم دون الشيعة .. وعند ذلك تتكافأ الأدلة المتعارضة المتناقضة .. ثم «إن ما جرت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادعاء هذا النص فى الأصل ، لأنه لو كان صحيحا لكان انما يجوز أن يختلف حال النقل إن كان ذلك فى عصر التابعين أو بعد ذلك ، فأما عصر الصحابة فغير جائز ذلك ، وكان يجب أن يكون معلوما لجميعهم ، فلو كان كذلك لكانت الأمور التى جرت فى الامامة لا تجرى على الحد الذى جرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة امامة على كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبة وصوم رمضان واجب ، وحج البيت واجب .. وهذا فى أنا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا ، لأنا كما نعلم : أنا لا نعلم فى الإمامة ما أدعوه باضطرارهم ونعتقد خلافه ، نعلم ذلك من حال الصحابة ، وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك .. ولا يمكنهم بعد ذلك إلا نسبة جميعهم إلى الارتداد والنفاق .. مما لا يحل الكلام فيه ، لأنه طريق الشبه القادحة فى النبوات .. »[97] .

واستدل المعتزلة كذلك على أنه لا نص على الإمامة والإمام بسؤال المسلمين للنبى فى مرضه عمن يصلى بهم ، عندما ثقل عليه المرض فلم يستطع أن ينهض لامامتهم فيها . فلو كانت هناك وصية ونص لكان الإمام معروفا ومعلوما[98] .. وساقوا عشرات من الأدلة الناقضة لقول الشيعة بثبوت النص على امامة على من جهة السمع[99] .

ولقد تبع أهل السنة المعتزلة فى انكارهم النص على إمامة على ، وقالوا : « لو كان عند أحد نص فى تخصيص بنى هاشم لنقل ذلك حتى يرتفع النزاع ــ (فى السقيفة وبعدها) ــ فإن

---

(٩٧) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ١ ص ١١٨ . وانظر كذلك ص ١٢٦ ، ١٣٢ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٥ ــ ١٩٧ ٢٧٢ ــ ٢٧٣ ــ ٢٨٤ ــ ٢٨٥ ٢٨٧ ــ ٢٨٩ .

(٩٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٥٧ .

(٩٩) انظر المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ ــ ٢٥٨ ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠ ، ٥٢٩ ــ ٥٣٣ .

منازعة الأنصار قريشا كمنازعة قريش بنى هاشم ومنازعة بنى هاشم عليا .. »[١٠٠] . وأيضا « لأن توافر الدواعى على نقل ذلك ـ لو كان صحيحا ـ أشد من توافرها على نقل خلاف الأنصار فى الإمامة .. لأنه ليس يجوز اغفاله .. بل كان يجب أن نعلم ضرورة أن هذا قد ادعى فى صدر الإسلام ، واستدل عليه ببعض الاحتجاج[١٠١] .

ويتفق المعتزلة وأهل السنة على أنه إذا كان القول بالنص على على بن أبى طالب قد صار بهذا البعد والضعف ، فإن الحديث عن النص على من بعده من أئمة الشيعة أكثر بعدا وأضعف حجة ، لأنه لابد من :

١ ـ أن يثبت أن الإمام قد مات عن ولد ، تعلم صحة نسبه .
٢ ـ وأن يثبت أن الأول قد نص على الذى يليه .
٣ ـ وأن يثبت أن النص الذى أعلنه الرسول لعلى يشمل النص على غير على من الائمة الذين تدعى الشيعة إمامتهم .
٤ ـ وأن تبقى عصمة المنصوص عليه التالى مستمرة بعد النص عليه وقبل وفاة الأول .

فأين الخبر المتواتر المستجمع لهذه الشروط بالنص على كل من ادعت الشيعة امامته ؟! [١٠٢] .

هذا هو موقف المعتزلة ـ ومعهم أهل السنة ـ من القول الذى قالته الشيعة بالنص على امامة على ، سواء من حيث المبدأ ، أو العقل ، أو السمع ، ورأيهم فى أن طريق الإمامة ليس النص وانما هو الاختيار .

على أن المعتزلة لم يقفوا عند حدوذ انكار وقوع النص ، والاستدلال على انتفاء حدوثه عقلا وسمعا ، فقط ، بل تعقبوا حجج الشيعة التى أرادوا استخراجها من النصوص التى رووها ، سواء أكانت تفسيرات قالوا بها لآيات من القرآن ، أم أحاديث آحاد اشترك فى

---

(١٠٠) (نهاية الإقدام) ص ٤٩٠ ، ٤٩١ .

(١٠١) الباقلانى (التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة) ص ١٦٧ تحقيق محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(١٠٢) الغزالى (فضائح الباطنية) ص ١٣٣ ، ١٣٤ . تحقيق د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م . وانظر (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٩٦ . والفخر الرازى (معالم أصول الدين) ص ١٧٥ ، ١٧٦ . طبعة القاهرة ، الأولى سنة ١٣٢٣ هـ (على هامش «المحصل») .

روايتها غير الشيعة مع الشيعة ، ثم أعطاها الشيعة مفاهيم ودلالات ليست لها ولا تشهد لها ألفاظها وملابسات التحدث بها ، أو أحاديث انفرد الشيعة بروايتها وتردادها ..

تعقبت المعتزلة نشاط الشيعة الذى بذلوه فى حقل التفسير والتخريج والتأويل لهذه النصوص ، وذلك بهدف الاجهاز على أية شبهة تعرض فى أن يكون هناك نص من الله على لسان نبيه يحدد الإمامة والامارة فى أحد من صحابة رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ .. وفى هذا المقام دار الجدل حول عدد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ومنها :

١ ـ آية : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) : [١٠٣] .

ولقد احتجت الشيعة على أن القرآن قد أخبر بامامة على بهذه الآية ، واستندوا إلى أنه قد روى أن سبب نزولها هى حادثة تصدق على وهو راكع فى صلاته ، بخاتمه لسائل سأله الصدقة ، ولما كان معنى « وليكم » أى المتحقق بتدبيركم والقيام بأمركم ومن وجبت له طاعتكم كان المراد بهذه الآية الحكم بامامة على .. وقالوا : « .. وأما النص على امامته من القرآن ، فأقوى ما يدل عليه : قوله تعالى : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) .. ووجه الدلالة من الآية : هو أنه ثبت أن المراد بلفظة : (وليكم) ، المذكورة فى الآية : من كان متحققا بتدبيركم ، والقيام بأموركم ، وتجب طاعته عليكم ، وثبت أن المعنى بـ (الذين آمنوا) أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ ، وفى ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه ـ عليه السلام ـ إماما لنا .. » [١٠٤] ذلك هو أقوى دليل عند الشيعة ، من القرآن على إمامة على بن أبى طالب ..

والمعتزلة ينقضون هذا الدليل ، ويوردون على استدلال الشيعة بهذه الآية من الاعتراضات ما لا سبيل إلى دفعها .

فأولاً : فى سبب نزول هذه الآية روايات أخرى تقول إنها نزلت فى غير على ، فالحسن

---

(١٠٣) المائدة : ٥٥ .

(١٠٤) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق٢ ص١٠ . وانظر كذلك صفحات ٢٦ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٤٤ ـ ٤٥ . وعبد الحسين شرف الدين الموسوى (المراجعات ص ١٦٠ . طبعة حلب سنة ١٩٧١ م . و(النقض على صاحب المجموع المحيط) اللوحات ٢١٦ ب ، ٢١٧أ ، ٢١٨أ . و(دعائم الإسلام) جـ ١ ص١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

البصرى وأبو على الجبائى يقولان إنها نزلت فى جميع المؤمنين ..[١٠٥] ولفظ الآية يشهد لذلك ، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إلى تأويل .. وهناك روايات تقول : إنها نزلت فى عبادة بن الصامت ، فى تبرئه من يهود بنى قينقاع ..[١٠٦] وفريق ثالث ، فيه ابن عباس يقول : «إنها نزلت فى عبد الله بن سلام ورهط من مشركى أهل الكتاب ، وذلك أنهم أتوا النبى عند الظهر فقالوا : يا رسول الله ، إن بيوتنا قاصية ، ولا نجد مسجدا دون هذا المسجد . وإن قومنا لما صدقنا الله ورسوله عادونا وتركوا مخالطتنا وأقسموا ألا يكلمونا .. فبينما هم يشكون عداوة قومهم لهم إذ نزلت (انما وليكم ..) ، فلما قرأها النبى قالوا : رضينا بولاية الله ورسوله والمؤمنين . وأذن بلال للصلاة ، فخرج النبى إلى المسجد ، وهم معه ، والناس من بين راكع وساجد ، وقائم وقاعد ، فتلا النبى : (ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون)[١٠٧] .

ففى سبب النزول روايات مختلفة ، ورواية الشيعة التى يفضلونها مما يحتاج إلى التأويل لقبولها ، فغيرها أولى منها وأقرب .

وثانيا : لم يكن على من الغنى بحيث تجب عليه الزكاة فى حياة الرسول ، والحديث هنا عن الصدقة بمعنى الزكاة .

وثالثا : إن فى التصدق أثناء الصلاة من التشاغل عنها ما يجعل تأخيره إلى ما بعد تمامها أولى وأفضل ، فالمراد يؤتون الزكاة وحالهم الركوع والتواضع .

ورابعا : إن سياق الآية ، يجعلها مع ما سبقها ولحقها نازلة فى جماعة ، فالذين وصفهم فى هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يبدل المرتدين منهم بقوله : (فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين) وأراد به طريقة التواضع (أعزة على الكافرين ، يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم)[١٠٨] .

---

(١٠٥) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى (تفسير التبيان) ص ٥٥٩ . تحقيق أحمد شوقى أمين وأحمد حبيب قصير . طبعة النجف .

(١٠٦) المصدر السابق . ص ٥٥٩ .

(١٠٧) المائدة : ٥٦ انظر (تفسير البيان ص ٥٥٩) . و(العثمانية) ص ١١٨ .

(١٠٨) المائدة : ٥٤ .

ولقد دارت بين المعتزلة والشيعة مجادلات حول هذه الاعتراضات ورغم عدم الحسم الذى تسببه التخريجات والتعليلات التى لا تنتهى فى هذه المجادلات ، الا أننا نعتقد أن حجج المعتزلة أقوى ، خصوصا وأن لديهم السبب الأهم والأكثر حسما فى الاعتراضات التى ساقوها وهو :

خامسا : إن الشيعة يعتمدون فى تخصيصهم الآية بعلى وامامته على أن معنى (وليكم) هو : المتحقق بتدبيركم والقيام بأموركم ومن تجب طاعته عليكم .. والمعتزلة ينكرون أن يكون هذا هو المعنى المراد من الموالاة هنا .

صحيح أن لفظة الولى من الألفاظ المشتركة فى المعنى – ويعترف الجميع بذلك – ولكن المعتزلة يرون أنها هنا تعنى النصرة فى الدين لا الولاية بمعنى الإمامة والامارة للمؤمنين .. فالآية تتحدث عن ولاية الله ، وولاية الرسول ، وولاية المؤمنين ، ولا يصح الحديث عن ولاية الله للناس بمعنى تنفيذ الحدود والأحكام على نحو ما يفعل الأمراء ، فلابد أن يكون معنى الولاية فى الآية مما يصح أن يراد ويقصد فى حق الله ، وهو هنا : النصرة فى الدين .. ثم إن الولاية التى يقع فيها الاشتراك بين الطرفين هى النصرة فى الدين . فنحن إذا تولينا الله تولانا ولا يصح أن يراد ذلك إذا كان المعنى ولاية الإمام لتدبير أمورنا ، فنحن لا ندبر أمره ليدبر أمرنا ، والا كان الناس وهو فى الإمامة والتدبير وحق الطاعة سواء ، بسبب هذا الاشتراك فى التولى .. أما على الوجه الأول فنحن ننصر الله فى الدين وهو ينصرنا – سبحانه – على حد قوله : (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم)[١٠٩] .

وسادسا : إنه حتى لو سلمنا بنزول الآية فى على ، فليس هناك ما يقطع باختصاصها به إذ لا دليل على أن غيره لم يصنع مثل ما صنع وعدم رواية فعل هذا الغير لا يقدح فى امكان حدوثه ، لأن مثل ذلك مما لا تجب روايته ونقله .

وسابعا : إنه لو ثبت أن هذه الآية تقرر الإمامة والولاية لعلى ، فإنها تقررها فى تلك الحال ، ومعنى ذلك أنه امام فى حياة الرسول ، وذلك ما لا يستطيع أن يقول به أحد وتخريجات الشيعة لا تقنع .

تلك هى اعتراضات المعتزلة على الآية التى اعتبرها الشيعة أقوى الأدلة القرآنية على النص على امامة على بن أبى طالب[١١٠] .

---

(١٠٩) محمد : ٧ .

(١١٠) (المغنى)جـ٢٠ ق١ ص ١٣٣ – ١٣٩ .

٢ ـ حديث الغدير :

وكما ظنت الشيعة وأملت فى آية (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) إن تكون أقوى أدلتها القرآنية على النص على امامة على بن أبي طالب ، كذلك قالت إن حديث الغدير هو حجتَها « فى النص على أمير المؤمنين ـ (على) ـ بالامامة .. » .. [١١١] .. وحتى نعلم قدر اهتمام الشيعة بحديث الغدير هذا يكفى أن نقول : إنها قد روته فى كل كتبها ، وأخذت روايتها له تضيف إليه الكلمات والجمل ، ثم جمعت رواياته وتحدثت عن رواته من الصحابة والتابعين ومن وليهم من بعد حتى أخرجت لنا سفرا ضخما فى ستة عشر مجلدا تحت عنوان (الغدير فى الكتاب والسنة والأدب ؟) [١١٢] .

ويزيد من اعتماد الشيعة على الاحتجاج بهذا الحديث أنه قد روى فى كتب السنة المعتمدة عند أهل السنة كما روى فى كتب الحديث الشيعية وإن اختلفت ألفاظه طولا وقصرا فى هذه الروايات .

وفوق ذلك فهم يربطون مناسبة الحديث بآيات من القرآن يرون أنه قد قيل تفسيرا لها وتفصيلا لاجمالها .. فيقولون : إن حديث الغدير قد جاء نصا من الرسول على امامة على ، وهو امتثال لأمر الله الوارد فى الآية : (يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) [١١٣] وأن ذلك الأمر المنزل الذى تطلب الآية من الرسول تبليغه هو النص على امامة على ، وهو ما أجمل فى آية : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) [١١٤] .. تلك هى مداخل الشيعة إلى آمالها المعلقة على حديث الغدير ، فهم يقولون فى تفسير آية : (يأيها الرسول بلغ) « أى يا من مننا عليه بالكمال قبل يوم القيامة ، فواصلناه بروح القدس وجعلناه رسولا بين يدى الساعة منبعثا .. (بلغ ما أنزل إليك من ربك) أى بين لتابعيك ما أنزل إليك من الوحى مجملا من فريضة طاعة أولى الأمر بعدك فى قولنا : (يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)

---

(١١١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٦٩ .

(١١٢) رجعنا إلى طبعته الثالثة ، وهى مطبوعة فى بيروت ، بدون تاريخ ، ومؤلفه هو الشيخ عبد الحسين أحمد الأمينى النجفى ، من علماء الشيعة وحججهم .

(١١٣) المائدة : ٦٧ .

(١١٤) النساء : ٥٩ .

كما شرحت وبينت غيرها من الفرائض ، (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) . يقول : فإنك أن لم تبين لاتباعك من القائم مقامك بعدك ليكون الأمر محفوظا بمكانه ، والناس آخذون بعبادتهم بطاعته ، كان مؤديا إلى اختلال الأمر ، وانحلال معاقد ما أسسته وقننته من قوانين العبادة العملية ، وعموم الأمراض النفسانية فيهم (فما بلغت رسالته) يقول : فكأنك ما قمت بالأمر على وجهه (والله يعصمك من الناس) يقول : وإن كنت تخاف من الناس نكثا وارتدادا فلا تخف . فإن العناية قائمة فى توفيقك بحفظ الأمة بعدك ، فلا قوة لأحد ممن تخشى التواءه عليك ، وعلينا تدبيره .. »[115] .

ويربط بعض الشيعة بين حديث الغدير وبين آية أخرى هى قول الله لرسوله : (فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب)[116] .. ويقولون أى « إذا فرغت فانصب علمك وأعلن وصيك ، فأعلمهم فضله علانية »[117] .

ويقولون إن هذا الأمر بالتبليغ كان عند العودة من حجة الوداع ، عندما نزل الرسول بموضع « غدير خم » فأمر بشجرات فكسح له عنها وجمع الناس ، ثم أخذ بيد على بن أبى طالب فرفعها إلى السماء ، وقال : « ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : من كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه .. »[118] .

وقالوا : إن لفظ « مولى » وإن كان يطلق على معان عدة ، منها : الأولى ، والمولى : المنعم المعتق ــ بكسر التاء ــ والمولى : المنعم عليه المعتق ــ بفتح التاء ــ والمولى : الولى ، والمولى : الجار ، والمولى : ابن العم ، والمولى : الصهر ، والمولى : الحليف .. إلا أن المراد بالمولى فى حديث الغدير هو الأولى ، بدلالة مقدمة الحديث ، كما قالوا : إن المراد هنا هو الإمامة ، فلفظة « أولى » « تفيد معنى الإمامة .. لأنا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به وبتصريفه ، وينفذ فيه أمره ونهيه . ألا تراهم يقولون : السلطان أولى باقامة الحدود من الرعية ، وولد الميت أولى بالميراث من كثير من أقاربه ، والزوج

---

(115) الكرمانى ، أحمد بن حميد الدين (راحة العقل) ص ٤٠٨ ، ٤٠٩ تحقيق د . محمد كامل حسين . ود . محمد مصطفى حلمى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

(116) الإنشراح : ٨ .

(117) الكافى . جـ١ ص ٢٩٤ .

(118) (دعائم الإسلام) جـ١ ص ١٩ .

أولى بامرأته ، والمولى بعبده ، ومرادهم ـ فى جميع ذلك ـ ما ذكرناه . ولا خلاف بين المفسرين فى أن قوله تعالى : (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم)[119] المراد به أنه أولى بتدبيرهم . والقيام بأمرهم ، من حيث وجبت طاعته عليهم . ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل أحد منهم إلا من كان اماما لهم مفترض الطاعة عليهم .. »[120] .

هكذا قالت الشيعة .. ورووا كذلك ، اثباتا لأن النص من الله على لسان النبى ، أن جابر ابن النضر بن الحارث بن كلدة العبدرى ، قد سأل الرسول عقب هذا الاعلان :

ـ « يا محمد ، أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله الا الله وأنك رسول الله ، وبالصلاة والصوم ، والحج ، والزكاة ، فقبلنا منك . ثم لم ترض بذلك حتى رفعت بضبع ابن عمك ففضلته علينا ، وقلت : من كنت مولاه فعلى مولاه . فهذا شيء منك ؟ أم من الله ؟

ـ فقال رسول الله : والذى لا إله الا هو إن هذا من الله .

فولى جابر يريد راحلته وهو يقول : اللهم إن كان ما يقول محمد حقا فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله ، وأنزل الله تعالى : (سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعارج)[121] » .

كما تروى الشيعة أن عمر بن الخطاب قد هنأ عليا بعد اعلان حديث الغدير ، عندما لقيه فقال له : « هنيئا لك يا بن أبي طالب ، أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة »[122] .

تلك هى الحجة العمدة للشيعة على النص على امامة على من الحديث وللمعتزلة على هذا الحديث ، وعلى تفسير الشيعة له ملاحظات تخرج به عن أن يكون دليلا على امامة على أو أن يكون شاهدا على ما استشهد به الشيعة عليه ، ومن هذه الملاحظات :

---

(١١٩) الأحزاب : ٦ .

(١٢٠) (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٧٥ ـ ١٧٧ ـ ١٧٩ ـ ١٨٢ ١٨٥ ، ١٨٦ .

(١٢١) المعارج : ٣ .

(١٢٢) (الغدير) جـ١ ص ٢٣٩ . (والضبع ـ بفتح الضاد وسكون الباء ـ : العضد ، أو الكتف ، أو رفع اليدين بالدعاء .. تلك بعض معانيها) .

أولا : أما والجميع مسلم بأن لفظ (الولى) له معان عدة ، وأنه من الألفاظ المشتركة فإن القول بأن المراد به فى هذا الحديث : الأولى ومن ثم الإمامة ، مردود بأنه لا يوجد ما يرشحه ، بل إن فى المقام ما يرشح أن يكون المراد بالمولى هنا : النصرة فى الدين بخاصة لأنه إذا كان الحديث يقول فى جزء منه : « اللهم وال من والاه » فإن فى الأمر مشاركة وتبادلا وذلك لائق إذا كان الحديث عن النصرة فى الدين ، ولا يصح إذا كان الكلام عن الإمامة فإذا كان الإمام أولى بالرعية ، لأنه مدبرها . فليست الرعية بأولى به لأنها مدبرته ، إن ذلك غير وارد ، خصوصا على مذهب الشيعة فى عصمة الإمام وتفرده بهذه العصمة ، واستحالة أن تتمتع الأمة معه بشىء من السلطان .

ثانيا : إن مجىء لفظ « مولى » بمعنى موالاة الدين والنصرة فيه كثير ، وفى القرآن : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا)[١٢٤] « والمراد بذلك موالاة الدين والنصرة فيه » وفيه : (فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين)[١٢٥] ، « والمراد بذلك النضرة فى الدين » ، وفيه (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)[١٢٦] ، أى ينصرون بعضهم فى الدين ..

ثالثا : إن رواية الشيعة لقول عمر مهنئا عليا : « أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة » يقطع على أن المقام الذى أحدثه الحديث لعلى قد استحقه فى الحال ، فلو كان ذلك المقام هو الإمامة لكان إماما فى حياة الرسول ، وذلك ما لم يقل به أحد حتى من الشيعة ، ولن ينفعهم قولهم إن الاستحقاق قد ثبت له فى الحال ولكن التصرف مؤجل إلى ما بعد وفاة الرسول[١٢٧] » ، ذلك لأن قول عمر لعلى : « أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة » هو ـ على رأى الشيعة ـ أصبحت أولى بالمؤمنين ، أى مدبرا لأمرهم ، وصاحب الطاعة عليهم وهذا يقتضى حلول التصرف لا تأجيله إلى ما بعد وفاة الرسول .

رابعا : إن المراد بهذا الحديث هو اثبات فضل لعلى بن أبى طالب مقطوع به « لا يتغير على الأوقات ، لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على سائر الأوقات .. وهذه منزلة عظيمة تفوق

---

(١٢٣) المرجع السابق . جـ١ ص٢١٩ .
(١٢٤) محمد : ١٢ .
(١٢٥) التحريم : ٤ .
(١٢٦) التوبة : ٧١ .
(١٢٧) (تلخيص الشافى) جـ١ ق٢ ص١٩٩ .

منزلة الإمامة ، ويختص هو بها دون غيره »[١٢٨] هذا على مذهب المعتزلة الذين يفضلون عليا على غيره من الصحابة : أما الذين يرتبون الصحابة الراشدين فى الفضل ترتيبهم فى الامامة فيقولون : إن الحديث « يدل على الفضل والقدر ، وليس بالتفضيل الذى لا بعده ، والتقديم الذى لا فوقه .. »[١٢٩] .

خامسا : يروى المعتزلة ، كسبب لهذا الحديث ، وجها آخر يبتعد به عن موضوع الإمامة فيقولون إن جدلا وملاحاة حدثا بين على وبين زيد بن حارثة ، مولى رسول الله ، فأغاظ على لزيد ، ورد زيد مقالة على فقال له على : تقول هذا القول لمولاك ؟! فقال زيد : ولائى لرسول الله ولست لى بمولى ، فشكا على زيدا إلى رسول الله ، فقال النبى : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .. وعندئذ يستوى على فى ذلك مع العباس ، والفضل ، وعبدالله ، وقثم وتمام ، ومعبد .. فالمولى هنا هو مولى النعمة ..[١٣٠] .

سادسا : إن الروايات الشيعية لهذا الحديث قد أضافت إليه ألفاظا لم يروها الرواة السنة من مثل عبارة : « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه »[١٣١] .

سابعا : إن عليا نفسه يستخدم لفظ (الولاية) بمعنى النصرة ، كما يستعمله بنفس المعنى من نسبت إليهم رواية هذا الحديث ، فنصر بن مزاحم ، صاحب كتاب (وقعة صفين) يروى عن عمر بن سعد ، عن الحارث بن حصين ، قال : « دخل أبو زينب بن عوف – (وهو من رواة حديث الغدير)[١٣٢] – على على بن أبى طالب – (يوم صفين) – فقال : ياأمير المؤمنين ، لئن كنا على الحق لانت أهدانا سبيلا ، وأعظمنا فى الخير نصيبا ، ولئن كنا على الضلال ، إنك لا ثقلنا ظهرا وأعظمنا وزرا قد أمرتنا بالمسير إلى هذا العدو ، وقد قطعنا ما بيننا وبينهم من **الولاية** وأظهرنا لهم **العداوة** ، نريد بذلك ما يعلمه الله تعالى من طاعتك ، أليس الذى نحن عليه هو الحق المبين ، والذى عليه عدونا هو الحرب الأكبر ؟! فقال على ، بلى شهدت إنك إن مضيت معنا ، ناصرا لدعوتنا ، صحيح النية فى نصرنا ، قد قطعت منهم

---

(١٢٨) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٦٤ – ١٥٦ .
(١٢٩) (العثمانية) ص١٤٨ .
(١٣٠) المصدر السابق . ص ١٤٤ – ١٤٦ و(المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٥٣ ، ١٥٤ .
(١٣١) (العثمانية) ص ١٤٤ .
(١٣٢) (الغدير) جـ١ ص١٤ .

الولاية ، وأظهرت لهم **العداوة** ، كما زعمت ، فإنك ولى الله ، تسبح فى رضوانه ، وتركض فى طاعته »[١٣٣] .

فالولاية هنا تقابلها العداوة ، ومعناها النصرة ، والولى هنا هو الناصر لدين الله .. « فالموالاة فى الدين مفاعلة تقتضى فى كل واحد منهما هذا المعنى ، كما يقتضيه لفظ المعاداة »[١٣٤] .

تلك هى أهم ملاحظات المعتزلة التى عارضوا بها تفسير الشيعة لحديث الغدير واستدلالهم به على النص على امامة على بن أبى طالب . ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى الاعتراض على تفسير الشيعة لهذا الحديث ، ورأوه حديث آحاد ، وأن معظم ما فيه لغو وحشو .. بل لقد شكك بعضهم فى وجود على مع الرسول فى غدير خم ، وقال : إنه كان يومئذ باليمن .. ![١٣٥] .

ثم .. إن هناك غير هذه الاعتراضات التى قدمها المعتزلة وأهل السنة على استدلال الشيعة على النص بهذا الحديث .. هناك غير هذه الاعتراضات ملاحظات نضمها إلى قائمة هذه الاعتراضات :

أولها : أن روايات الشيعة لهذا الحديث قد اختلفت بالزيادة والنقص . اختلافا بينا وشديدا ، والملاحظ أن الزيادات كانت تأتى لترد على اعتراضات قد أثارها خصوم الشيعة مما يوحى ، إن لم نقل يؤكد . دخول الوضع والاضافة فى متن هذا الحديث .

فالأصل فى هذا الحديث : « من كنت مولاه فعلى مولاه » .

وتضيف إليه رواية عبارة : « .. اللهم وال من والاه وعاد من عاداه .. »[١٣٦] .

وتقول رواية ثالثة : إنه كرر العبارة ثلاث مرات ..[١٣٧]

---

(١٣٣) (شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٣٤) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٤٨ .

(١٣٥) انظر (كتاب الإرشاد) للجوينى . ص ٤٢١ ـ ٤٢٣ . تحقيق د . محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م . و(التمهيد) للباقلانى ، ص ١٧١ ، ١٧٢ ، و(شرح المواقف) للجرجانى ، مجلد ٣ص ٢٧٢ .

(١٣٦) (الغدير) جـ١ ص٢١٩ .

(١٣٧) المرجع السابق . جـ١ ص ٢٩٤ .

وتقول رواية رابعة : إن الرسول قد استفتح كلامه بقوله : « ألست أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : فمن كنت مولاه .. »[١٣٨]

وتقول رواية خامسة : إن الرسول استهل كلامه بقوله : « الصلاة جامعة » ثم قال : « أيها الناس ، اعلموا أن عليا مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي ، وهو وليكم بعدي ، فمن كنت مولاه » وتزيد هذه الرواية في نهاية الحديث : بعد : « وعاد من عاداه » تزيد « وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار[١٣٩] .

وتقول رواية سادسة : إن الرسول أضاف بعد : « وعاد من عاداه » قوله : « إني تارك فيكم أمرين إن أخذتم بهما لن تضلوا : كتاب الله ـ عز وجل ـ وأهل بيتي عترتي ، أيها الناس ، اسمعوا ، وقد بلغت ، انكم ستردون على الحوض فأسألكم عما فعلتم في الثقلين والثقلان : كتاب الله ـ جل ذكره ـ وأهل بيتي ، فلا تسبقوهم ، فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم »[١٤٠] .

وتقول رواية سابعة : إن الرسول قال في غدير خم . « أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن الله مولاي ، وأنا مولى المؤمنين . وأنا أولى بهم من أنفسهم ، فمن كنت مولاه فعلي مولاه .. اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه وأحب من أحبه ، وأبغض من أبغضه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله ، وأدر الحق معه حيث دار ، ألا فليبلغ الشاهد الغائب .. »[١٤١] .

وتقول رواية ثامنة : إن الرسول سئل ايضاحا لحديثه فقال : « الله مولاي ، أولى بي من نفسي ، لا أمر لي معه ، وأنا مولى المؤمنين ، أولى بهم من أنفسهم ، لا أمر لهم معي ، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معي فعلي مولاه أولى به من نفسه ، لا أمر له معه »[١٤٢] .

وتقول رواية تاسعة ، إن الرسول قد قال . بعد قوله هذا لابي بكر وعمر : « قوما فسلما

---

(١٣٨) (دعائم الإسلام) جـ١ ص١٩ .
(١٣٩) المصدر السابق . جـ١ ص١٦ .
(١٤٠) (الكافي) جـ١ ص١٦ .
(١٤١) (الغدير) جـ١ ص١٠ ، ١١ .
(١٤٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢١٨ أ ، ب .

عليه ـ (أى على على) ـ بامرة المؤمنين فقالا : أمن الله أو من رسوله يا رسول الله ؟ فقال لهما رسول الله : من الله ومن رسوله . فانزل الله عز وجل : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، إن الله يعلم ما تفعلون . ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أئمة هى أزكى من أئمتكم » فسأل راوى هذه الرواية زيد بن الجهم الهلالى ، سأل قائلها : أبو عبدالله جعفر بن محمد الصادق « جعلت فداك ، أئمة ؟! قال : أى والله أئمة ! قلت : فإنا نقرأ : (أربى) ـ (أى لا أزكى) ـ فقال ما أربى ؟ ـ وأومأ بيده فطرحها ـ (إنما يبلوكم الله به) يعنى بعلى (وليبينن لكم يوم القيامة ماكنتم فيه تختلفون ـ لو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، ولتسألن يوم القيامة عما كنتم تعملون . ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها) يعنى بعد مقالة رسول الله فى على (وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله) يعنى به عليا (ولكم عذاب عظيم)[١٤٣] .. »[١٤٤] .

وثانيها : أن حرص الشيعة على أن يشهد هذا الحديث لرأيهم فى النص على إمامة على بن أبى طالب قد تعدى التفسير القسرى لبعض آيات القرآن إلى الطعن فى بعض آيات القرآن كما هى فى المصحف الذى بين أيدى المسلمين .. فمثلا هم فى الرواية التاسعة لهذا الحديث ـ والتى قدمناها للتو ـ يقولون ، بلسان جعفر الصادق : إن مانقرؤه من سورة النحل (أن تكون أمة هى أربى من أمة) تحريف وتبديل واصله (أن تكون أئـمة هى أزكى من أئـمتكم) .

كما ينسبون إلى ابن مسعود قوله : كنا نقرأ على عهد رسول الله : (يأيهـا الرسول بلغ ما أنزل من إليك من ربك ـ أن عليا مولى المؤمنين ـ وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) »[١٤٥] .

وثالثها : أنهم فى حرصهم على تأييد موقفهم يأتون بآيات مكية فيقولون بنزولها عند العودة من حجة الوداع بعدما ختم الله تنزيل القرآن .. فآية الانشراح : (فإذا فرغت فانصب وإلى ربك فارغب) مكية ، فى سورة مكية ، ومع ذلك هم يقولون : إنها نزلت تطلب من الرسول أن يعلن وصيه ، ويعلم الناس فضله علانية يوم « غدير خم »[١٤٦] .

---

(١٤٣) النحل : ٩٢ـ٢٤ .

(١٤٤) (الكافى) جـ١ ص٢٩٢ .

(١٤٥) (الغدير) جـ١ ص٢١٦ ، ٢١٧ .

(١٤٦) (الكافى) جـ١ ص٢٩٤ .

وآيات المعارج (١ ـ ٣) : (سأل سائل بعذاب واقع .. للكافرين ليس له دافع .. من الله ذى المعارج) هى آيات مكية ، فى سورة مكية ومع ذلك يقولون بنزولها بعد حديث « غدير خم » ، فى شأن جابر بن النضر بن الحارث بن كلدة العبدرى .[١٤٧]

ورابعها : أن هناك ملاحظات تلق بعض الشكوك والشبهات على الأسانيد التى روت عنها الشيعة حديث الغدير ، وهى شبهات وشكوك تقدح فى هذا الحديث ، فتجعله دون مرتبته التى هو عليها ، مرتبة حديث الآحاد. ذلك أن أسماء الصحابة الذين يذكر الشيعة أنهم رووا هذا الحديث قد بلغت مائة وعشرة .. ولكن عددا من أصحاب هذه الأسماء ليس لهم من معنى الصحبة الحقيق شىء كثير ، فمنهم من أسلم متأخرا ومنهم من اقتصرت صحبته أساسا على معاصرة الرسول ، ومنهم عدد كبير قد عرف بموالاته لعلى وانخراطه فى الحرب معه ضد خصومه ، كما أن من بين هذه الأسماء أربعة عشر ينتسبون لبنى هاشم وبنى عبد المطلب على وجه الخصوص ، وللأنصار ، الذين أيدوا عليا ، والذين لعبت الدوافع القبلية دورها فى وقوفهم معه ضد قريش ، للإنصار وحدهم فى هذه الأسماء التى روت حديث الغدير ستة وثلاثون راويا ؟! [١٤٨] .

وهذه الاعتبارات وإن لم تقم مقام الدليل على وضع هذا الحديث فإنها تقف علامة استفهام تطلب جوابا عن : لماذا كانت هذه الأسماء أساسا هى التى روى أصحابها ، أو نسب لاصحابها رواية حديث الغدير وهل كانت الجماعة التى حضرت إعلان الرسول عند « غدير خم » أغلبها من هذا الاتجاه الذى عرف بتأييده لعلى وقتاله معه بعد وفاة الرسول وحدوث الأحداث ؟؟! خصوصا وأن البعض يقطع بعدم صحته ، وكما يقول ابن حزم : فإن هذا الحديث « لا يصح من طريق الثقاة أصلا » [١٤٩] .

ذلك عن حديث الغدير .. أقوى أدلة الشيعة ، من السنة ، على النص من الله على لسان النبى بالوصية والإمامة لعلى بن أبى طالب .

---

(١٤٧) (الغدير) جـ١ ص٢٣٩ . وانظر فى مكية هذه الآيات التفسير الشيعى (مجمع البيان فى تفسير القرآن) للطبرسى جـ ٩ ص٣٥٠ ، طبعة طهران .

(١٤٨) (الغدير) جـ١ ص١٤ـ١٦ .

(١٤٩) (الفصل فى الملل والإهواء والنحل) جـ٤ ص١٤٨ .

٣ ـ حديث : أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى :

عندما خرج النبى للقاء عدوه فى غزوة تبوك خلف عليا على المدينة ، فأشاع نفر من المنافقين أن الرسول قد استثقل عليا فخلفه ، فلحق على بالرسول وشكا إليه ، فقال له الرسول عليه الصلاوة والسلام : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى » .

والشيعة تحتج بهذا الحديث على أن لعلى من الرسول جميع منازل هارون من موسى سوى منزلة النبوة ، ويدخلون فى هذه المنازل الثابتة : الإمامة ، إما لان هارون قد كان سيتولاها لو امتدت حياته بعد موسى ، وإما لان موسى قد استخلفه فى قومه عندما ذهب إلى ميقاته يكلم ربه .

بل إنهم يثبتون لعلى من المنازل والسلطات كل ما كان لهارون من موسى ، ولا يرون أن نفى النبوة يقتضى نفى ما يجب لمكانها .. فيقول الطوسى ، مثلا : « إنه قد ثبت أن هارون كان مفترض الطاعة على أمة موسى ، لمكان شركته له فى النبوة التى لا يمكن دفعها ، وثبت أنه لو بقى بعده لكان ما يجب من طاعته على جميع أمة موسى بحاله ، لأنه لا يجوز خروجه عن النبوة وهو حى ، وإذا وجب ما ذكرناه . وكان النبى قد أوجب بالخبر لأمير المؤمنين جميع منازل هارون من موسى ، ونفى أن يكون نبيا ، وكان من جملة منازله : أنه لو بقى بعده لكانت طاعته المفترضة على أمته ، وإن كانت تجب لمكان نبوته ، وجب أن يكون أمير المؤمنين مفترض الطاعة على جميع الأمة بعد وفاة النبى ، وإن لم يكن نبيا ، لأن **نفى النبوة لا يقتضى نفى ما يجب لمكانها** »[١٥٠] .

ويذكرون ، على وجه التحديد ، أنَ « الشركة فى الامر » ، وَ « اثبات الخلافة واستحقاقها » هى من منازل هارون من موسى التى أثبتها هذا الحديث لعلى من النبى عليه الصلاة والسلام ، فيقولون : « إنه صلى الله عليه أثبت له جميع منازل هارون من موسى ، إلا النبوة ، ومن منازل هارون من موسى الشركة فى الأمر ، بدليل قوله تعالى حكاية عن موسى : (واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى) إلى قوله تعالى : (قال : قد أوتيت سؤلك يا موسى[١٥١] فثبت لعلى الشركة فى أمر النبى ، سوى النبوة ...

---

(١٥٠) (تلخيص الشافى) جـ١ ق٢ ص٢١٠ .

(١٥١) طه : ٢٩ـ٣٦ .

ومن جملة منازل هارون من موسى إثبات الخلافة واستحقاقها ، بدليل قوله تعالى : (وقال موسى لأخيه هارون اخلفنى فى قومى وأصلح ولاتتبع سبيل المفسدين [١٥٢] ، وليست الخلافة ولا استحقاقها أيضا من جملة أحكام النبوة فيكون مخرجا لذلك باستثناء النبوة ..» [١٥٣]

ويبدو أن بعض تأثيرات الفكر الاسرائيلى التى تسربت إلى بعض دوائر الشيعة قد دفعت البعض إلى البحث عن أوجه شبه كثيرة بين على وهارون ، حتى سموهما : « الهارونين » والإمام عبد الحسين شرف الدين الموسوى يخاطب قارئ كتابه (المراجعات) فيقول له : « تتبع سيرة النبى تجده يصور عليا وهارون كالفرقدين فى السماء . والعينين فى الوجه . **لا يمتاز أحدهما فى أمته عن الآخر فى أمته بشىء ما** . ألا تراه كيف أبى أن تكون أسماء بنى على إلا كأسماء بنى هارون ، فسماهم : حسنا وحسينا ومحسنا ، وقال : إنما سميتهم بأسماء ولد هارون : شبر وشبير ومشبر . **أراد بهذا تأكيد المشابهة بين الهارونين ، وتعميم الشبه بينهما فى جميع المنازل وسائر الشئون** ..» [١٥٤] .

ولكن المعتزلة يستبعدون أن تكون الإمامة واردة فى المعنى الذى قصد إليه الرسول من هذا الحديث .. وهم يقدمون فى نقض موقف الشيعة هذا عدة نقاط :

فأولا : لم يعش هارون بعد موسى ، بل مات قبله ، ومن ثم فهو لم يل الإمامة فى قوم موسى حتى يكون تولى على الإمامة فى قوم محمد أمرا واردا فى التشبيه .. كما أن القول بإستخلاف على على المدينة ، بمعنى الخلافة والإمامة ، غير وارد كذلك ، لأنه لا تجوز إمامة أحد فى حياة الرسول ، ولأنه قد أرسل بعد ذلك إلى اليمن ، ولان غيره قد تولى الاستخلاف عليها وعلى غيرها من البلاد والسرايا والوظائف ، من قبل الرسول ، ولم يقل أحد إن ذلك كان إمامة أو شيئا فيه شبهة الإمامة .

وثانيا : أن التشبيه إنما يكون بالمنزلة الثابتة ، لا بالمنزلة المقدرة ، خصوصا والمنزلة هنا ، وهى الإمامة ، لم تحدث للمشبه به ، وهو هارون لموته قبل موت موسى .

وثالثا : أن الأمر الذى حدث لهارون ، مما يصح التشبيه به هنا ، هو استخلاف موسى له

---

(١٥٢) الأعراف : ١٤٢ .

(١٥٣) (النقض على صاحب مجموع المحيط) . اللوحة ٢٢١ أ ، ب .

(١٥٤) (المراجعات) ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

فى قومه عندما ذهب إلى ميقاته يكلم ربه ، فيجب ألا يراد سوى هذا الاستخلاف .. لأنه هو الذى يقتضيه المقام الـذى قيل فيه الحديث .. ولقد كان الرسول يستخلف فى حياته دون أن يكون ذلك إمامة وولاية جامعة .

ورابعا : أن الشريعة التى كانت تحكم وتنظم مثل هذه الأمور فى شريعة موسى غير معلومة لنا ، ومن ثم فإن القياس على الإمامة عند بنى إسرائيل هو ضرب من قياس المعلوم على المجهول [١٥٥] .

وخامسا : ينفى الجاحظ أن يكون الرسول قد استخلف عليا على المدينة عندما خرج لغزوة تبوك ، ويقول إن الخلاف قائم بين أن يكون المستخلف محمد بن مسلمة ، أو عبد الله بن أم مكتوم ، فعلى كان مقيما بالمدينة ـ (ويبدو أنه استخلف فى أهل الرسول) ـ والأمير على المدينة غيره والإمام فى الصلاة بها سواه .

وسادسا : يشكك الجاحظ فى هذا الحديث من أساسه ، ويقول : « إن هذا الحديث لم يرو إلا عن عامر بن سعد ـ (بن أبى وقاص) ـ وعامر هذا لو كان بالفقه والحديث والفضل معروفا وكان كأمثاله من بنى الصحابة .. ما كان ليكون وحده حجة فى تأخير أبى بكر عن مقامه ، فكيف وهو فى غير سبيلهم وطريقهم ؟! [١٥٦] .

وسابعا : أن الذى تولى الأمر فى بنى اسرائيل ، بعد موسى ، هو يوشع بن نون ، فلو كانت الإمامة مرادة فى الرسول لقال لعلى : أنت منى بمنزلة يوشع بن نون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى [١٥٧] .

وثامنا : إن الشركة التى كانت بين هارون وموسى إنما كان أساسها الاشتراك فى النبـوة وموسى إنما استخلف هارون فى قومه باعتباره نبيا ، وليس هناك ما يدل على أنه استخلفه لاعتبار آخر ، وبما أن النبوة منفية عن على فلا وجه للشبه فيما يتعلق بمعنى الاستخلاف إذا أريد استخلاف الإمامة [١٥٨] .

---

(١٥٥) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٥٩ ـ ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ـ ١٨٠ .

(١٥٦) (العثمانية) ص١٥٣ ـ ١٥٩ .

(١٥٧) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٦٥ . و(العثمانية) ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(١٥٨) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٦٦ .

تلك هى حجج المعتزلة التى نقضوا بها قولة الشيعة واستدلالها بهذا الحديث على النص .. ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى ذلك[١٥٩] .

ونحن نضيف : أنه لا مجال لقياس شئون الحكم والسياسة فى الدولة الإسلامية على مثلها فى تراث بنى إسرائيل ، لأننا قد سبق وأوردنا حديث الرسول الذى يفرق بين طبيعة السلطتين فى المجتمعين ، حيث كانت وحدة السلطتين الدينية والزمنية متبعة وقائمة غالبا عند العبرانيين فكلما هلك نبى جاءهم نبى ، أما فى الإسلام فمحمد ، عليه الصلاة والسلام ، هو خاتم المرسلين والأنبياء .. ثم .. إن قصة موسى وهارون بأكملها قد حدثت فى فترة التيه الذى وقع لبنى إسرائيل ، ولقد مات كل من هارون وموسى قبل دخولهم أرض الكنعانيين ، أى قبل أن تقوم لهم دولة لها حاكم وإمام ، فالذين يقيسون على تلك الفترة ويشبهون بها هم يقيسون على شريعة مجهولة ، وعلى نظام سياسى لا وجود له ، فلم تكن هناك « دولة » حتى نقيس على « نظامها » ووضع « الإمام » فيها ، وهذا يرشح قول المعتزلة وأهل السنة أن الإمامة لم تكن معنية ولا مرادة أصلا فى قول الرسول لعلى : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى » .

٤ ـ حديث : إن هذا أخى ووصيى وخليفتى فيكم :

واحتجت الشيعة بهذا الحديث لاثبات النص بالإمامة فى على بن أبى طالب ، ولكن هناك عددا من الاعتراضات التى تساق ضد الاستدلال بهذا الحديث ، منها :

أولا : أن ألفاظ هذا الحديث تختلف حتى فى مصادر الشيعة .. فهم ، مثلا ، يروون عن على قوله : « لما أنزل الله عز وجل : (وأنذر عشيرتك الأقربين) . [١٦٠] جمع رسول الله بنى عبد المطلب على فخذ شاة وقدح من لبن .. وهم بضع وأربعون رجلا .. وأكلوا .. وشربوا .. فقال لهم رسول الله : يا بنى عبد المطلب ، أطيعونى تكونوا ملوك الأرض وحكامها ، إن الله لم يبعث نبيا إلا جعل له وصيا ووزيرا ووارثا ووليا ، فأيكم يكون وصيى ووارثى ، ووليى وأخى ووزيرى ؟.. فسكتوا ، فجعل يعرض ذلك عليهم رجلا رجلا ، ليس منهم أحد يقبله ، حتى

(١٥٩) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ٤ ص٩٤ . و(التمهيد) للباقلانى ص ١٣٧ ، ١٧٤ .

(١٦٠) الشعراء : ٢١٤ .

لم يبق منهم أحد غيرى ، وأنا يومئذ من أحدثهم سنا ، فعرض على فقلت : أنا يارسول الله فقال : نعم أنت يا على .. [١٦١] .

ويروونه فى رواية أخرى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يا بنى عبد المطلب ، إنى والله ما أعلم أن شابا فى العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، جئتكم بخير الدنيا والآخرة وقد أمرنى الله أن أدعوكم إليه ، فأيكم يؤازرنى على أمرى هذا ، على أن يكون أخى ووصيي وخليفتى فيكم ؟.. فقال على : أنا يا نبى الله أكون وزيرك عليه . فأخذ رسول الله برقبته وقال : إن هذا أخى ووصيي وخليفتى فيكم ، فاسمعوا له وأطيعوا .. » [١٦٢]

وفى رواية ثالثة : « يا بنى عبد المطلب ، أطيعونى تكونوا ملوك الارض وحكامها ، ان الله عز وجل لم يبعث نبيا قط إلا جعل له وصيا وأخا ووزيرا ، فأيكم يكون أخى ووصيي ومؤازرى وقاضى دينى ؟.. فأبوا قبول ذلك ، وقالوا : من يطيق ما تطيقه أنت ؟! فقام إليه أمير المؤمنين ، وهو أصغرهم سنا ، فقال له : أنا يا رسول الله . فقال له : أنت لعمرى تقبل ما قلت وتجيب دعوتى » . [١٦٣]

وفى رواية رابعة ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أخى ووزيرى وخليفتى فى أهلى وخير من أترك بعدى يقضى دينى وينجز موعدى على بن أبى طالب » .

فهذه الروايات تختلف ، لا فى الألفاظ والعبارات ، فذلك هين ، وإنما تختلف فى تحديد الوظائف والمهام التى نص الرسول عليها لعلى .. فى الرواية الأولى نجد : « الوصى » و « الوزير » و « الوارث » و « الاخ » و « الولى » . وفى الثانية نجد : « الاخ » و « الوصى » و « الوزير » و « قاضى الدين » ، فتنقص اثنتين عن الأولى وتزيد واحدة .. وفى الرابعة نجد : « الاخ » و « الوزير » و « الخليفة فى الاهل » و « قاضى الدين » و « منجز الموعد » ، فتتساوى مع الأولى فى العدد وتختلف معها فى وظائف ثلاث ..

---

(١٦١) (دعائم الإسلام) جـ١ ص١٥ ، ١٦ .

(١٦٢) (المراجعات) ص١٢٣ ، ١٢٤ .

(١٦٣) (إثبات الوصية) ص ٨٨ .

هذا عن اختلاف لفظ الحديث ، كما ترويه مصادر الشيعة ، اختلافا يغير من وظائف من قالوا بالوصية له والنص عليه .

ثانيا : أن المناسبة التى قيل فيها الحديث تدعو إلى الشك فى صلاح ألفاظه للدلالة على ما يستدل عليه الشيعة بهذه الالفاظ .. اذ أن المقام فى بدء الدعوة ، وعشيرة الرسول لم تبلغهم الدعوة بعد ، ولم يؤمن منهم سوى على بن أبى طالب ، إن هذا المقام يتطلب من الرسول أن يبحث عن مؤمن بدينه الجديد ، ، وليس عن الوارث والخليفة ، بالمعنى الذى يقصده الشيعة من هذه الالفاظ . فإما أن يكون الحديث مكذوبا أصلا ، أو أن تكون ألفاظ الوزير والوارث والوصى مرادا بها النصرة والإيمان بالتوحيد ، وفى هذه الحالة يخرج الحديث عن الموضوع والمقام اللذين يستشهد به الشيعة فيهما .

ثالثا : أن لفظ « الوزير » يعنى المؤازر والمعين ، وليس يعنى المعنى المراد به اليوم فى لغة السياسة ، ومن ذلك قول أبى بكر للأنصار فى السقيفة : منا الامراء ومنكم الوزراء . ولم يكن يعنى منصب الوزارة لأنها لم تكن قد نشأت فى الدولة العربية الإسلامية بعد ، وإنما عنى المؤازرين المعينين ، وهذا المعنى إذا أضيف إليه تحديد الخلافة فى رواية أنس بن مالك لهذا الحديث وتقيدها بالخلافة فى الأهل ، حيث قال : « وخليفتى فى أهلى » ، أن ذلك يرشح الرأى الذاهب إلى أن الأولى هو اخراج هذا الحديث من إطار الجدل حول الإمامة وامارة المؤمنين والخلافة ، لان المراد به المعاونة ، والنهوض بمهام أسرية .

وأقصى مايمكن أن يستدل عليه بهذا الحديث أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يطلب أن يعهد إلى أحد بنى عبد المطلب بقيادة عملية التبشير بالإسلام فيهم والنهوض بتعليمهم تعاليم الدين الجديد ، كما كان يحدث عندما يعين للحى أو البطن أو القبيلة من يؤمها فى صلاتها ويقرأ لها القرآن ويعلمها أمر دينها ، ومن ينهض بهذه المهمة فى بنى عبد المطلب فهو مؤازر للرسول وخليفته فى أهله ، كما أنه أخوه فى الدين ، فضلا عن النسب بالمعنى الواسع .

ولذلك قالت المعتزلة : « إن هذا الخبر يجرى مجرى أخبار الآحاد . والألفاظ المذكورة فيه مختلفة .. أما قوله : أنت « وصيى » ، فلا يدخل تحت الوصية إلا ما يختص الموصى من الأحوال ، دون ما يتعلق بالدين والشرع ، فإنما يدل ذلك على أنه عليه السلام اعتمده فيما

---

(١٦٤) (تلخيص الشافى) جـ ٣ ص ١٧ .

يتعلق بأهله ولذلك عطف عليه قضاء الدين ، ـ (بفتح الدال المشددة) ـ لتأكيد الذى خوله فى الوصية .. فأما أن يدل على الإمامة فبعيد .. وأما : « خليفتى من بعدى » ، فغير معـروف والمعروف : « خليفتى فى أهلى » ، ولوكان ما تعلقوا به حقا لما جاز لعلى ترك الاحتجاج بهذا الحديث « عند اختلاف الاحوال فى باب الإمامة »[١٦٥] .

٥ ـ اضافة آية للقرآن تقول : (وأن عليا أمير المؤمنين) !

ولقد بلغ الغلو ببعض الشيعة أن زعموا أنه قد كان بالقرآن المنزل ما ينص صراحة على إمارة على للمؤمنين ، وعلى أن لقب « أمير المؤمنين » إنما هو تلقيب له من الله سبحانه وتعالى ذكره فى القرآن ، و « الكلينى » يذكر فى (الكافى) عن أبى جعفر محمد بن على ، برواية : على بن ابراهيم .. عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن أبى عمير ، عن أبى الربيع القزاز ، عن جابر ، عن أبى جعفر .. ذلك الحوار :

ـ قال جابر : « قلت لأبى جعفر : لم سمى ـ (أى على) ـ أمير المؤمنين ؟

ـ قال : الله سماه ، وهكذا أنزل فى كتابه : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ وأن محمدا رسولى ؟ وأن عليا أمير المؤمنين ؟) .. »[١٦٦] .

وهم يقصدون من وراء ذلك القول بأن النص ، بل وحتى التسمية بلقب أمير المؤمنين أنما هما من الله ، على لسان الرسول ، وليسا من الرسول ، لأن قدر الإمام عندهم ليس أقل من قدر النبى ، حتى يكون تعيينه من قبله ، بل ربما زاد قدره على قدر النبى ، ومن ثم فلابد وأن يكون الله هو الذى يعين كليهما .

وهم يسوقون فى هذا المقام « قصصا » أرادوا لها أن تكون حججا وبراهين ، فيقولون مثلا : إنه قد حدث فى ليلة المعراج ذلك الحوار بين الله سبحانه وتعالى وبين رسوله :

ـ قال الرسول : (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا ، وارحمنا

---

(١٦٥)(المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٨٢ـ١٨٥ .
(١٦٦) (الكافى) ج١ ص٤١٢ .

أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) (١٦٧) .

ــ فقال الله عز وجل : « قد فعلت . ثم قال له : من لأمتك من بعدك ؟

ــ فقال : الله أعلم .

ــ فقال : على بن أبى طالب أمير المؤمنين .

فكانت إمامته من الله مشافهة » (١٦٨) .

وهم لا يكتفون بهذه « المشافهة » ، فيقولون إن الله قد أنزل بإمارة على وإمامته كتابا مسجلا ، ذلك أنه لمَّا قرب أمر رسول الله « أنزل الله جل وعلا من السماء كتابا مسجلا نزل به جبرئيل مع أمناء الملائكة ، فقال جبرئيل : يارسول ، الله مر من عندك بالخروج من مجلسك ، إلا وصيك ، ليقبض منا كتاب الوصية ، ويشهدنا عليه . فأمر رسول الله من كان عنده فى البيت بالخروج ، ماخلا أمير المؤمنين ، وفاطمة والحسن ، والحسين . فقال جبرائيل : يا رسول الله ، إن الله يقرئ عليك السلام ، ويقول لك : هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليك ، وأشهدت عليك ملائكتى ، وكفى بى شهيدا . فارتعدت مفاصل السيد محمد ــ (كذا) ــ فقال : هو السلام ، ومنه السلام ، وإليه يعود السلام ، صدق الله ، هات الكتاب . فدفعه إليه ، فدفعه من يده إلى على ، وأمره بقراءته ، وقال : هذا عهد ربى إلى وأمانته ، وقد بلغت وأديت . فقال أمير المؤمنين : وأنا أشهد لك ، بأبى أنت وأمى ، بالتبليغ والنصيحة والصدق على ما قلت ، ويشهد لك به سمعى وبصرى ولحمى ودمى . فقال له النبى : أخذت وصيتى ، وقبلتها منى ، وضمنت لله تبارك وتعالى الوفاء بها ؟ قال : نعم ، على ضمانها ، وعلى الله عز وجل عونى .. فأشهد رسول الله جبرائيل وميكائيل والملائكة المقربين على أمير المؤمنين عليه السلام ، ثم دعا رسول الله فاطمة والحسن والحسين فأعلمهم الامر مثل ما أعلمه أمير المؤمنين وشرح لهم ما شرحه له ، فقالوا مثل قوله . وختمت الوصية بخواتيم من ذهب لم تصبه النار ، دفعت إلى أمير المؤمنين ! (١٦٩) .

فالوصية والنص والتعيين والتسمية ، إذًا ، من الله ، مشافهة ليلة المعراج ، وتنزيلا صريحا

---

(١٦٧) البقرة : ٢٨٦ .

(١٦٨) (إثبات الوصية) ص ٩٠ .

(١٦٩) المصدر السابق ص ٩٢ ، ٩٣ .

فى القرآن ، وكتابا مكتوبا ومختوما بخواتيم من ذهب لم تصبه النار .. هكذا اعتقدت الشيعة فى طريق تنصيب الإمام !.

وكان طبيعيا لأصحاب هذا الغلو أن ينكروا على الصحابة مخالفتهم لما اعتقدوه نصا جليا على على بن أبى طالب . فقالوا إنهم لقد كفروا وارتدوا بإزاحتهم عليا عن حقه وكتمانهم ما أبرم الله وأنزل على رسوله ، بل لقد روى بعضهم أن تأخير على عن إمارة المؤمنين قد تم بمؤامرة ائتمر فيها قادة المهاجرين الأولين وبعض من الأنصار ، وأن هذا الائتمار قد حدث أعقب اعلان الرسول تعيين السماء لعلى إماما يوم الغدير ، وقالوا إن هذه المؤامرة قد تم إجتماع أصحابها فى بيت أبى بكر ، وحضرها معه : عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وأبو عبيدة بن الجراح ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص – من قريش – ومن غير قريش : أبو موسى الأشعرى ، والمغيرة ابن شعبة الثقفى ، وأوس بن الحدثان البصرى ، وأبو هريرة الدوسى ، وأبو طلحة الأنصارى . ووافقهم بعد الاطلاع على مؤامرتهم : سالم مولى حذيفة ، وأنهم «كتبوا صحيفة بينهم تشتمل على إزالة الأمر عن على وإعطائه إلى أبى بكر وعمر وأبى عبيدة وسالم ، وشهد بذلك أربعة وثلاثون رجلا – وهم أصحاب العقبة – وعشرون آخرون » . وأنهم وضعوا هذه الصحيفة – بعد الاشهاد عليها ، فى جوف الكعبة ، فبقيت هناك حتى عهد عمر بن الخطاب . وكان التاريخ المثبت فى ذيلها : « فى المحرم سنة عشرة من الهجرة » .

والغلاة الذين رووا خبر هذا التآمر رووه عن أسماء بنت عميس الخثعمية ، التى كانت يومئذ زوجة لأبى بكر ، وقالوا : إنها قالت : لقد سمعت جميع ما يريدون .

ولكن خبر هذا التآمر غير مستقيم ، لا لأن هؤلاء الصحابة أجل قدرا منه ، فقط ، ولا لأن خبر النص ، ومن ثم التأخير لعلى عن الخلافة غير ثابتين ، فحسب ، بل ولأن الصحيفة التى زعموا تفضح ما فى هذه الرواية من افتراء وتلفيق .

فأولا : لقد اختاروا اسناد هذا الخبر إلى أسماء بنت عميس الخثعمية ، وصحيح أنها كانت زوجة لأبى بكر ، وأما لابنه محمد بن أبى بكر ولكنها كانت من قبل زوجا لجعفر بن أبى طالب ، ثم لقد كانت من بعد أبى بكر زوجا لعلى بن أبى طالب ، وأما لابنه يحيى [١٧٠] ..

---

(١٧٠) انظر ترجمتها فى (أسد الغابة) لابن الأثير.

ونحن نقول ذلك لننبه على أن الراوى ، لو ثبتت روايته ، فهو متهم ، وإن كنا نرجح أن هذا الخبر منسوب لها ومنحول عليها .

وثانيا : أن الرواية تقول إن الاجتماع تم « بعد خطبة النبى فى حجة الوداع » ، أى قبل وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤكد ذلك التاريخ أن ذيل الصحيفة مؤرخ : « فى المحرم سنة عشر من الهجرة » .. ومع ذلك ففى ثنايا الصحيفة نقرأ هذه العبارة : أن الرسول « أدى وبلغ ما أمره الله به .. واختار الله له ما عنده ، فقبضه إليه مكرما محبورا من غير أن يستخلف أحدا بعده .. » .

فتاريخ الصحيفة ، وخبر اجتماعها سابقان لوفاة الرسول ، ومتنها يتحدث عن أن الرسول قد توفى ! .

وثالثا : أن تأريخ الصحيفة بعبارة « فى المحرم سنة عشر من الهجرة » يفضح كذب خبرها ، لأن الذى اختار التأريخ بعام الهجرة هو عمر بن الخطاب ، وكان ذلك بعد توليه إمارة المؤمنين ، ولم يكن قبل ذلك تأريخ بهذا العام .

ورابعا : أن الصحيفة تتحدث عن قضايا لم تظهر فى ميدان البحث حول الإمامة ، إلا بعد ظهور الشيعة كفرقة فى أواخر القرن الأول الهجرى ، من مثل النص ، والوراثة ، وهى قضايا نظرية لم تكن أثيرت بعد فى ذلك التاريخ .

فخبر هذه الصحيفة ، والمؤامرة التى صنعتها ، لا شك كاذب دفع إليه القول بالنص الجلى على إمامة على بن أبى طالب والإنكار على من كتموا وخالفوا هذا النص .. (١٧١)

ولقد ترددت هذه الاتهامات فى أشعار عدد من شعراء الشيعة ، فمحمد بن هانئ الأندلسى ، شاعر الفاطميين يقول :

ولكن أمرا كان أبرم بينهم .. وإن قال قوم : فلتة غير مبرم

يشير إلى رفضهم قول عمر : إن بيعة أبى بكر كانت فلتة ــ أى فجأة وبغتة دون تشاور مسبق ــ ولكن الله وقى المسلمين شرها .

---

(١٧١) انظر نص الصحيفة وخبرها فى (تلخيص الشافى) جـ١ ق٢ ص٩١ــ٩٤ «هامش» (وهذا المصدر ينقل نصها عن (كتاب البحار) للمجلسى ، المجلد الثامن ص ١٩ طبعة ايران) .

كما يقول شاعر آخر :

زعموها فلتة فاجئة لا ورب البيت والركن المشيد
إنما كانت أمورا انسجت بينهم أسبابها نسج البرود[172]

لكن . ليس كل الشيعة . حتى الإمامية منهم ، قد قالوا بهذا القول ، فكثير منهم لم يقولوا بكفر الصحابة لتأخيرهم عليا عن الخلفاء الثلاثة ، وهذا الفريق يمثله أبو جعفر بن قبة صاحب كتاب (الإنصاف) ، وهو يفرق بين النص الذى تم بقول عام والنص الذى تم بقول خاص ، فعنده أن قول الرسول : « الائمة من قريش » كان قولا عاما شائعا وقوله يوم الغدير كان قولا خاصا فى جماعة أقل من التى سمعت : الائمة من قريش ، وأن القوم قد فهموا من قول الرسول : الائمة من قريش ، اباحة الاختيار ، فأداهم هذا التأويل الفاسد إلى إهمال النص الخاص الذى وقع يوم الغدير ، لهذه الشبهة التى عرضت لهم .. فالأمر لا يتعدى « تأويلا فاسدا » تسبب عن شبهة عرضت . وليس هناك من ارتد أو كفر بعد إسلام .. ونص كلمات أبي جعفر : «إن النص ينقسم إلى قسمين : نص وقع بحضرة جماعة قليلة العدد والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير. فأما النص الذى وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز نسيانه . وأما النص الذى وقع بحضرة العدد الكثير ، فإنما كان يوم الغدير ، وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه صلى الله عليه وآله ، غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد لأنهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا أن لذلك الكلام ضربا من التأويل يجوز معه للرؤساء ـ إذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ـ أن يختاروا إماما .. »[173]

أما الشيعة الزيدية ، فلقد قالوا : إن النص لم يكن جليا ، وإنما كانت « النصوص على إمامته استدلالية ، وقد يخفى المراد بها على كثير من الناس ، ويلتبس الحال فيه ، والواجب فى مثل ذلك هو التنبيه على مواضع الاستدلال بها دون اظهار النكير .. والمقدم على خلافها غير مرتكب لكبيرة ولا مواقع لما علمه منكرا ، بل يجوز أن يلتبس عليه الأمر فيظن أنه مصيب فيما أقدم عليه ، فالحال فيه كالحال فيمن خالف فى آيات الوعيد ، أو من أنكر كون القياس حجة شرعية ، وما جرى مجرى ذلك مما يتطرق إليه الأشياء .. »[174]

---

(١٧٢) (شرح نهج البلاغة) جـ٢ ص٣٧ .
(١٧٣) (تلخيص الشافى) ج١ ق٢ ص١١٩-١٢٣ .
(١٧٤) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٨ ب .

هذا هو موقف الشيعة من الصحابة الذين أخروا عليا عن تولى الإمامة بعد وفاة الرسول وهو موقف يتراوح بين : التكفير ، والاتهام بالتآمر ، وبين الوقوع فى خطأ سببه التأويل الفاسد الناشئ من الشبهة أو العدول عن الصواب للالتباس .

٦ ـ آية : (وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) :

ومن الشيعة الإمامية من يذهب فى الاستدلال على النص ، من القرآن ، إلى الإستشهاد بآية : « وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ، والملائكة بعد ذلك ظهير »[(١٧٥)] . فيقولون : إن المراد بصالح المؤمنين هو على بن ابى طالب ، أى أنهم يجعلونه مولى للرسول ، كما أن الله مولاه وجبريل مولاه ، فهم من قبل قد قالوا : إنه منصوص عليه بدليل وصفه بأنه : مولى المؤمنين ، وهاهم يغالون فيقولون : إنه مولى الرسول .

والمعتزلة يتعقبون رأى الشيعة هذا بالنقض والتفنيد .. فيقولون إن معنى الولاية هو النصرة فى الدين ، بدليل العطف على ولاية الله وولاية جبريل للرسول ، والإمامة والإمارة غير واردتين فى حق الله ولا فى حق جبريل ، فكذلك ولاية صالح المؤمنين .. ويدل على ذلك أيضا أنها ـ أى هذه الولاية ـ ثابتة فى الوقت وقائمة فى الحال ، فلو تعدت النصرة فى الدين إلى إمارة المؤمنين وإمامتهم كان على اماما للرسول فى حياته فضلا عن إمامته للمسلمين فى حياة رسولهم ، وهو ما لم يقل به أحد حتى من الشيعة أنفسهم .. كما أن قوله تعالى بعد ذلك : (والملائكة بعد ذلك ظهير) يرشح أن المراد هو النصرة والمؤازرة فى الدين .

ثم إن سياق الآية وسبب نزولها يشهدان لتفسير المعتزلة دون تفسير الشيعة لها ، فلقد نزلت عندما أفشى بعض أزواج النبى سره ، فأنبأ الله نبيه ، وقال لهن : (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ، وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه ..) الآية .. فالحديث عن تأييده ونصره ، لا عن الإمامة وإمارة على للمؤمنين .

والمعتزلة ينقضون قول الشيعة ، على هذا النحو ، حين يسلمون جدلا أن المراد بـ « صالح المؤمنين » هو على بن أبى طالب ، ولكنهم لا يسلمون بذلك إلا جدلا فقط ، إذ يعودون ويقولون : إن الاليق ألا يراد بصالح المؤمنين فرد واحد ، وإنما الأليق أن يكون المراد الجمع ، ولقد سقطت واو الجماعة ، اذ أصل الكلمة (صالحو المؤمنين) كما سقطت من مثل

---

(١٧٥) التحريم : ٤ .

قوله تعالى : (يوم يدع الداع إلى شيء نكر)[١٧٦] ، وقوله : (ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير)[١٧٧] ، وقوله (ويمح الله الباطل)[١٧٨] ، فالواو ثابتة فى حكم الخطاب ، وإن تكن قد سقطت فى اللفظ لما جاورت الألف واللام ، لالتقاء الساكنين ، ثم أجرى الخط فى المصاحف ذلك المجرى .. يقول بهذا الرأى من المعتزلة واحد من أبرز مفسرى القرآن عندهم هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى (المتوفى سنة ٣٢٢ هـ) ، كما يقول أبو هاشم الجبائى : «إن الآية لا تليق إلا بالجمع ، لأنه تعالى بين لهم عظم حال الرسول عليه السلام بنصرة الغير ومظاهرته ، ولابد من أن يكون الجمع فيه ، فقوله : (وصالح المؤمنين) بمعنى قوله : والمؤمنون الصالحون »[١٧٩] .

فالآية لا تشهد لدعوى النص ، سواء أكان (صالح المؤمنين) هو الإمام على ، أم كان المراد به ، المؤمنون الصالحون .

٧ ـ آية (فقل : تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ...) :

ومن الشيعة من احتج على إمامة على عقب الرسول بهذه الآية ، التى عرفت باسم آية المباهلة ، والتى يقول الله سبحانه فيها : (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)[١٨٠] فيقولون إنها لما نزلت جمع الرسول عليا وفاطمة والحسن والحسين ، فهؤلاء من نفس الرسول ، وبذلك يثبت الفضل لعلى ، فضلا يلى فضل الرسول ، وذلك يثبت له الإمامة بعده دون انقطاع ... ولكن المعتزلة ينقضون ذلك الرأى بقولهم : إنه حتى لو سلمنا برواية قصة المباهلة كما تذكرها الشيعة فإن الذى يثبت هو فضل على ، والإمامة تجوز للمفضول ، ثم إن الذين دعوا هنا قد دعوا بوصفهم من نسب الرسول ، بصرف النظر عن صلاحهم للإمامة من عدم صلاحهم ، ففاطمة لا تصلح لها ، والحسن والحسين كانا طفلين يومئذ .. ثم إن هناك من يقول إن عليا لم يكن حاضرا يوم المباهلة هذا .. ففى كل الحالات ليس هناك ما يرشح عليا للإمامة فى هذه الآية ، فضلا عن أن يكون نصا على إمامته .[٨٨١]

---

(١٧٦) القمر : ٦ .
(١٧٧) الإسراء : ١١ .
(١٧٨) الشورى : ٢٤ .
(١٧٩) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٣٩ـ١٤٢ .
(١٨٠) آل عمران : ٦١ .
(١٨١) (المغنى) ج٢٠ ق١ ، ص١٤٢ .

٨ ــ أحاديث آحاد :

أخذ الشيعة يسرفون فى وضع الأحاديث التى تتحدث عن النص والتعيين لعلى فى الإمامة ، كلما نقض خصومهم ، وبخاصة المعتزلة ، ما استندوا إليه من تفسير لبعض الآيات وتأويل لبعض الاحاديث ، ففى البداية لم يكونوا يذكرون كأدلة لهم ، سوى : آية : (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) ... وحديث الغدير، وحديث : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى » .. ومنهم من يقر ذلك فيقول على وجه الحصر : «إن النص الذى ندعيه هو ما تقدم ذكره من الآية والخبرين .. »[١٨٢]

ولكن ، كما يقول إمام الحرمين الجوينى ، فإن « من الإمامية من استشعر الخزى وأيس من إدعاء النص القاطع الذى لا يحتمل التأويل ، وتشبث بأخبار نقلها آحاد غير اثبات ... »[١٨٣] ومن ثم وجدنا سيلاً من الأحاديث التى رواها آحاد ، أو لم ترد إلا فى المصادر الشيعية ، ولقد تعقبها المعتزلة بالنقض والتفنيد .. ومنها مثلا :

(أ) حديث : لو كنت مستخلفا :

والشيعة ينسبونه إلى أم سلمة ، زوج الرسول ، ويقولون : إن أبا بكر وعمر قد دخلا على الرسول فقالا : يا رسول الله ، إننا لا ندرى قدر ما تصحبنا فلو أعلمتنا من يستخلف علينا ليكون لنا بعدك مفزعا ؟ ــ وكان على بمقربة من المجلس يخصف للرسول نعله ، وأم سلمة وعائشة خلف الحجاب ــ فقال الرسول لهما : « أما إنى قد أرى مكانه ، ولو فعلت لتفرقتم عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون بن عمران » فسكتا ، ثم خرجا .. فسألت عائشة الرسول : من كنت مستخلفا ؟ فقال : « خاصف النعل .. »[١٨٤] .

والمعتزلة تنكر أن يكون هذا الحديث ــ حتى لو صح ــ نصا فى إمامة على ، « لأن الرسول لم يقل : قد استخلفته ، وإنما قال : لو قد استخلفت أحدا لاستخلفته . وذلك لا يقتضى حصول الاستخلاف[١٨٥] .

---

(١٨٢) (النقض على صاحب مجموع المحيط) اللوحة ٢٢٧أ .
(١٨٣) (كتاب الارشاد) ص ٤٢١ .
(١٨٤) (شرح نهج البلاغة) ج٦ ص٢١٧ ، ٢١٨ .
(١٨٥) المصدر السابق . ج٦ ص٢١٨ ، ٢١٩ .

ونحن نرى أن هذا الحديث ـ لو صح ـ يصبح حجة ضد فكر الشيعة فى النص على الإمامة ، لا حجة لهم ، لأن قولهم بالنص إنما بنوه على أنه هو السبيل لوحدة الامة خلف إمام يعينه الله ، وفى ذلك تجنب الفرقة والاختلاف اللذين لابد وأن يحدثا إذا سلكنا للإمامة سبيل الإختيار ، فهذا الحديث يقول : إن النص هو الذى سيوجد الفرقة والاختلاف فى الامة ..!

ثم .. إنهم يقيسون كثيرا على تراث بنى اسرائيل فى الإمامة والحكم ، وها هو الحديث الذى يستدلون به يؤكد أن تجربة بنى إسرائيل كان النص فيها مبعثا للفرقة والاختلاف ، لا مصدرا للوحدة والاتفاق ..

فهذا الحديث ، إذا لم يصح ، فلن يفيدهم ، وإذا صح أضر بحجتهم وموقفهم .

(ب) حديث : المؤاخاة :

ومن الشيعة من استدل على النص بما حدث من المؤاخاة بين على والرسول بعد الهجرة إلى المدينة ، فرأوا أن اختصاص الرسول عليا بمؤاخاته إنما يحمل معنى أزيد مما تقتضيه الأخوة فى الدين والمعونة على تكاليف الحياة فى المجتمع الجديد .. ولكن المعتزلة ينكرون أن يكون لتلك المؤاخاة دلالة تتعدى دلالتها العامة ، وهى قد حدثت بين المهاجرين والأنصار ، وأقصى ما يستفاد من المؤاخاة بين على والرسول ، هو إثبات الفضل لعلى ، وهو أمر مختلف عن موضوع الإمامة والنص عليها كل الاختلاف[١٨٦] .

(جـ) أحاديث لا تفيد سوى الفضل :

كما استدل الشيعة على النص بمجموعة من الأحاديث التى انفردوا بروايتها .. من مثل : « إنه سيد المسلمين ، وإمام المتقين ، وقائد الغر المحجلين » و « هذا ولى كل مؤمن من بعدى » « وإن عليا منى وأنا منه ، وهو ولى كل مؤمن ومؤمنة » ..

كما زعموا أن الرسول قال لبعض أصحابه : « سلموا على على بإمرة المؤمنين » ..

وأبو على الجبائى يقول عن هذه الأحاديث : « إن هذه الاخبار لم تثبت من وجه يوجب العلم ، فلا يصح الاعتماد عليها فى إثبات نص ، وإن ادعاءهم فيها أو فى بعضها أنها ثابتة فى

---

(١٨٦) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٨٥ ، ١٨٦ .

التواتر لا يصح ، لأن للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها .. ولا يمكنهم ذلك بأن يقولوا : إن الشيعة قد طبقت البلاد عصرا بعد عصر ، وحالا بعد حال ، فروايتها يجب أن تبلغ حد التواتر ، لأن الخبر لا يصير داخلا فى حد التواتر بهذه الطريقة دون أن يتبين حصوله فيها على شرائط التواتر ... وإن لمن خالف الشيعة أن يدعو مثل ذلك فى النص على أبى بكر ، لأن أصحاب الحديث فيهم كثرة .. فادعاء النص لا يمكن اثباته إلا حديثا ، أما فى الأعصار القديمة فذلك متعذر .. ولم يكن لعلى شيعة ومتعصبون يدعون النص ، كأبى ذر وعمار ومقداد وسلمان ... وإنما يمكن انقطاعهم إليه وقولهم بفضله وبأنه حقيق بالإمامة وبأنه قد كان يجب أن لا يعدل عن رأيه .. فأما ادعاء غير ذلك فبعيد ... والشيعة إن رضوا لانفسهم فى إثبات النص ، أن يعتمدوا على مثل هذه الأخبار فالمروى من الاخبار الدالة على أن عليا لم يستخلف أظهر من ذلك ، لأنه قد روى عن أبى وائل والحكم عن على أنه قيل له : ألا توصى ؟ قال : ما أوصى رسول الله فأوصى ، ولكن إن أراد الله بالناس خيرا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم ، أبى بكر ... »[١٨٧] .

ثم إن الكثير من هذه الأخبار ، غير الثابتة ، لا تفيد النص بالإمامة .. فإمام المتقين : يراد به التقوى والصلاح ، والإمام ، بالمعنى المراد ، كما يكون إماما للمتقين من الناس فهو إمام لغير المتقين أيضا .. وباقيها يدخل فى باب الفضل والتفضيل ... وأما القول بأنه قد طلب من أصحابه أن يسلموا على على بإمرة المؤمنين ، فهو مما لا يصح ، لان فى ذلك إثباته اماما فى حضرة الرسول وحياته ، وذلك مستحيل بالإجماع[١٨٨] ..

٩ ــ عبارة سلمان : أصبتم الحق وأخطأتم المعدن :

ولما احتج خصوم الشيعة عليهم بأن القول بالنص لا سند له من السلف ، ولم يقل به أحد منهم ، حتى من زعموهم شيعة لعلى من الصحابة مثل : أبى ذر ، والمقداد ، وسلمان ، فإنهم قد بايعوا أبا بكر ، وتولوا له ولعمر البلاد والأعمال ، ولم يرد عنهم فى النص على على قول مأثور .. لما كان ذلك ، نسبت الشيعة إلى سلمان الفارسى قولا قد يوهم بقوله بالنص على على فقالوا : إن سلمان قد قال عندما علم نبأ البيعة لابى بكر : « أصبتم الحق وأخطأتم المعدن ! » .

(١٨٧) المصدر السابق ، جـ٢٠ ق١ ص١٨٧ ، ١٨٨ .
(١٨٨) المصدر السابق ، جـ٢٠ ق١ ص١٩١ .

غير أن عبارة سلمان ربما قصد إلى أن جعل الإمامة فى بيت النبوة يوقف أطماع « ذؤبان العرب ودهاة العجم » فى منصبها ..

والذى رآه الجاحظ دقيق فيما يتعلق « بذؤبان العرب » ، أما دهاة العجم فما كان لسلمان أن يخشى على الإمامة منهم يومئذ ، ولم تكن بلادهم قد فتحت بعد ..

والذى أرجحة هو أن تفسير الجاحظ لقول سلمان وتفضيله أن تكون الإمارة وراثة فى بيت النبوة ومعدنها ، تفسيره لذلك القول كأثر من آثار الفكر السياسى الفارسى الملكى الذى عرفه سلمان من قبل وتأثر به ، هو أحسن التفسيرات .. يقول الجاحظ : « ... وسلمان رجل فارسى ... كان شاهد كسرى ، فتوهم أن حكم الكتاب والسنة كحكم تدبير السر(١٨٩) والقائمين بالملك ، فإنما تكلم على عادته وتربيته » .

ثم يتطرق الجاحظ إلى الحديث عن أن مضمون النظام الملكى الفارسى ، من الناحية الطبقية والاجتماعية ، مختلف عن مضمون الخلافة الشورية الإسلامية ، وأن الوراثة التى عناها سلمان كانت حديثا عن نظام غريب تماما عن النظام الذى أقامه المسلمون يوم بايعوا أبا بكر يقول الجاحظ : لقد كان سلمان « فى قوم قد ساسوا الناس سياسة ورتبوها ترتيبا يقطع عن الطمع فى الملك بآيين(١٩٠) لم يجعلوا للصانع أن ينتقل من صناعته إلى الكتابة ، ولم يجعلوا للكاتب أن ينتقل من كتابته إلى القيادة ، ولم يجعلوا لابنائهم إلا مثل ما كان لآبائهم ... وإنما حسن هذا فى ملكهم اذ كان بالرأى والغلبة ... وسبيل الإمامة غير هذا ... » .

ثم ينهى الجاحظ رده على الذين يلتمسون عند سلمان الدليل على النص ، فيقول لهم : إن حديث سلمان عن وراثة الخلافة وعن بقائها « فى بيت النبى ، وعلى التوارث ، الأقرب فالأقرب » وهو « حجة للعباسية لا للعلوية » ، فعلى الوراثة اعتمدت الراوندية فى قولها بأحقية العباس عم الرسول(١٩١) .

فليس فى قول سلمان ما يفيد القائلين بالنص فى قليل أو كثير ..

* * *

(١٨٩) كلمة فارسية ، معناها : القائد والرئيس . (وتضبط بفتح السين مشددة) .

(١٩٠) الآيين : كلمة فارسية ، معناها : القانون .

(١٩١) (العثمانية) ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

وهكذا نصل إلى الغاية من تتبع المعتزلة بالنقض والتفنيد لما ساقه الشيعة من أدلة سمعية على النص والتعيين ، ويعبر الجاحظ عن قوة حجج المعتزلة فى هذا المقام عندما يقول « ولقد نفضنا القرآن من أوله إلى آخره ، فلم نجد فيه آية تنص على إمامة ، ولا أنها إذ لم تنص كانت دالة عند النظر والتفكير ، ولا أنها إذ لم تدل بالنظر والتفكير وكان ظاهر لفظها غير ذلك على ما قلتم كان أصحاب التأويل والتفسير مطبقين على أن الله أراد به إمامة فلان .. وإن تركوا الكتاب وأضربوا عن الإجماع ، واحتجوا بالرواية ، فما أحد أجحد لها ولا أرد لمعرفتها منهم ، مع أن رواية غيرهم أكثر ، وعلى ألسنة أصحاب الحديث أظهر . ولو كانت روايتهم ورواية خصومهم سواء ماكان تأويلهم بأقطع لتأويل خصومهم من تأويل خصومهم لتأويلهم . مع أن الحديث إن كان يحتمل ضروب التأويل فغلط فى حق ذلك من باطله رجل فليس بكافر ولا مكابر لأن ذلك الحديث لو كان صحيحا لم يكن بأبين من القرآن ولا أوضح . وقد يختلف الناس فى تأويله ولا يكفرون ولا يكابرون ، فكيف يكفر من غلط فى تأويل حديث لو كان رده لم يكن عاصيا ؟.. وإن كانت إمامة على لا تثبت عندهم إلا من قبل الرواية فقد أفلح خصم الرافضة ، واستراح مع كد المنازعة »[١٩٢] .

هكذا نقض المعتزلة الأدلة السمعية التى ساقتها الشيعة على أن هناك نصا وتعيينا فى الإمامة وإمارة المؤمنين .

الاستدلال بالعقل على النص

ولم يقف الجدل بين المعتزلة والشيعة حول طريق الإمامة : أهو النص ؟ أم الاختيار ؟ عند الأدلة السمعية فقط ، بل امتد إلى ميدان الاستدلال العقلى أيضا .. ذلك أن الشيعة ، فى مجموعها ، تيار فكرى له فى التفكير العقلى والاشتغال بالفلسفة قدم راسخة ويد طولى .. وليس الشيعة كأصحاب الحديث الذين ينفرون من التفكير العقلى وحجج العقل والاعتماد على التأويل ، بل إنهم ربما سلكوا طريق العقل إلى ميدان التأويل ، فأوغلوا فيه ايغالا ابتعد بهم عن المعقول ؟.. ولولا الاختلاف حول النص على الإمامة لما كان هناك فرق بين المعتزلة وبين ذلك القطاع العريض من الشيعة الذين يقولون بالعدل والتوحيد .. فقدمهم الراسخة فى

(١٩٢) المصدر السابق . ص٢٧٣ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

المباحث العقلية جعلت من جدلهم العقلى للمعتزلة حول النص والتعيين فى الإمامة أمرا طبيعيا رغم منافاة موقفهم للعقل وبراهينه فى هذا المبحث بالذات ..

لذلك كان لزاما لاستكمال بحث الخلاف حول طريق الإمامة أن نعرضَ « للشبهات » العقلية التى أثارها الشيعة فى هذا المقام ، ورد المعتزلة عليها وحججهم العقلية فى تفنيدها .. وأهم هذه « الشبهات » .

١ ــ أيهما أسلم من الخطأ اختيار الله ؟ أم اختيار الناس ؟

إنطلق الشيعة فى هذا المقام من مقولة : إن اختيار الله ــ وعلمه محيط وكلى ــ للناس إمامهم وأميرهم هو أسلم لهم من الخطأ والزلل اللذين يتعرضون لهما إذا ماوكل إليهم أمر هذا الاختيار .. ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن تلك القاعدة ليست متبعة ولا مطردة ، لأنه لو كان كل صعب ومشكل من الأمور يتولى الله إنجازه وتقريره وإعلان بيانه نيابة عن البشر لما كانت هناك كلفة فى التكليف ودواع للنظر وكدح العقول وكد الملكات ، ثم إن القضايا الغامضة المشكلة والمتشابهة كثيرة جدا ، مثل التعديل والتجوير ، والتشبيه .. الخ .. الخ وهى قضايا قد وكل الأمر فيها للبشر ، يبحثون ويختلفون ويختارون مواقعهم الفكرية ، ولم يقل أحد : لقد كان الأسلم أن يبسط الله هذه المسائل بسطا يريح البشر من الاختلاف فيها والكدح والاجتهاد فى النظر بمعضلاتها .. وكما يقول المعتزلة : إنه « إنما يحكم بهذا وأشباهه على الله من لا علم له بالله وتدبيره ، لأن الله لو أسقط عن الناس كل ما أثقل ظهورهم ، واستبشعته نفوسهم ، وخالف أهواءهم لسقط الامتحان ، وبطل الاختبار ، إذ لم يكن هناك حلاوة تجتنب ، ومرارة ترتكب ، ولذيذ يؤخر وكريه يقدم ..[١٩٣] .. تلك واحدة من الشبهات ..

٢ ــ أيهما خير للناس : أن يختاروا لأنفسهم ؟ أم أن يختار لهم الرسول ؟

ويبدو أن الشيعة قد راموا احراج المعتزلة ، الذين يقولون بوجوب الصلاح والأصلح على الله لعباده ، فسألوهم : أيهما كان خيرا للناس : أن يختاروا لأنفسهم إماما ؟ أم أن يختار لهم الإمام رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟؟ .. ولكن المعتزلة فى جوابهم اعتمدوا على أن اختيار الرسول لم يثبت ، فالثابت إذا هو أنه لم يختر للناس إماما ، فيكون فعل الرسول ، أى عدم

---

(١٩٣) المصدر السابق . ص ٢٧١ ، ٢٧٢ .

آختياره ، هو الأصلح ، اذ لو علم أن الأصلح فى أن يختار لهم لفعل .. ولعل الحديث الذى سبق واستدل به الشيعة ، وهو : « لو كنت مستخلفا أحداً لاستخلفت عليا » يشهد ـ إن صح ـ للمعتزلة فى هذا المقام ، لانه يدل على أن الرسول قد علم أن الاصلح والاخير هو ترك الاختيار للناس دون نص أو تعيين ..

والجاحظ يجيب على شبهة الشيعة هذه ، فيقول : إنه « لو كان النبى قد اختاره لهم لقد كان ذلك خيرا لهم من اختيارهم لأنفسهم ، فإذ لم يختره ، فقد دل تركه الاختيار على أن تركه الاختيار لهم خير لهم اذ كان قد اختار الترك دون الاختيار ، وترك الاختيار ربما كان اختيارا وهو فى هذا الموضع اختيار ، لأن النبى لم يكن ليختار لهم ترك النص والتسمية إلا وترك النص والتسمية خير من النص والتسمية .. »[١٩٤] .

والقاضى عبد الجبار يضيف حججا أخرى إلى ما قاله الجاحظ ، فيقول : إنه ليس هناك ما يمنع من أن يكون العلم المكتسب ، مثلا ، أصلح من العلم الضرورى «كما لا يمتنع فى الاجتهاد أن يكون أصلح من النصوص ، وفى النص الخفى أن يكون أصلح من الجلى ، والأمر فى ذلك موقوف على الدلالة » .

وأنه لو جازت شبهة الشيعة هذه لكان واجبا على الله سبحانه أن يختار وينصب الأمير والحاكم وغيرهما .. وذلك ظاهر البطلان[١٩٥] .

وذلك فضلا عما فى اختيار الترك وايثار اطلاق الحرية لعقول الناس فى أمور حكمهم وسياستهم من اختيار أكثر الطرق المحققة لخير الناس أمنا وصلاحا ، كما أثبتت وتثبت تجارب الأمم عبر تاريخها الطويل .

وتلك شبهة ثانية من شبهات القائلين بالنص ..

٣ـ كيف يستطيع من يجهل تمييز من يعلم ؟؟ :

إنطلق الشيعة فى تقرير شبهتهم هذه من منطلقهم القائل : إن الإمام لابد من أن « يكون عالما بجميع الأحكام ، حتى لا يشذ عنه شىء منها » . وإذا كان حاله كذلك فيكف يحكم

(١٩٤) المصدر السابق . ص٢٧٨ .

(١٩٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص٣١٣ ، ٣١٤ .

الناس الذين لم يبلغوا فى أنواع العلم مبلغه على مدى علمه بهذه العلوم ، إن اختيار من يبلغ فى هذه العلوم ذلك المدى يتطلب أن يكون الذين يختارونه على معرفة بهذه العلوم جميعها حتى يحكموا على مدى علمه فيها ، فيكون اختيارهم على أساس ، ولما كانت معرفة ذلك بالنسبة لمن يوكل إليهم الاختيار « لا تصح إلا بامتداد الأوقات ، وبالتجربة والامتحان ، فإذا لم يمكن وقوف أحد من الأمة عليه ، لم يجز أن يكلفوا الإجتهاد فى ذلك والاختيار ، فلابد من النص .. »

تلك شبهة الشيعة .. ولكن المعتزلة ينقضونها برفض مقدماتها ، فهم ينكرون أن يكون مطلوبا فى الإمام العلم بجميع الأحكام حتى لا يشذ عنه شيء منها .. لأنه ، عند المعتزلة ، لا يتفرد ولا ينفرد بالسلطة والسلطان من دون الناس حتى نتطلب منه العلم بكل شيء والشيعة إنما وقعوا فى هذا الأمر لقولهم بعصمة الإمام ــ وما يقول به المعتزلة هو أن الإمام يستطيع النهوض بما فوض إليه دون هذا العلم الشامل الذى يتحدث الشيعة عن ضرورة توافره فيه فهو يبحث ويستدل حالا بعد حال بتجدد الأحداث وتوالى الدواعى .. وهو يجتهد ، لأنه لابد وأن يكون مجتهدا .. ثم هو يرجع إلى رأى الناس ، ويراجع العلماء ، ويستشير ذوى الرأى والاختصاص .. بل هو مكلف ، عقلا ، بقبول آراء العلماء وذوى الرأى والاختصاص والحكم بمقتضاها «كما يقول كثير من الناس فى حكم الحاكم .. وكما فى باب الفتوى ..» .. ثم إن له أن يحكم فيما علمه ، وأن يتوقف فيما لم يعلمه[١٩٦] ومن ثم فإن اشتراط علمه بجميع الأحكام هو أمر غير وارد ، بل وغير ممكن ومتى كان الأمر كذلك أصبح فى استطاعة الناس الحكم على علمه ، على الجملة ، وتقدير الأصلح لمنصب الإمامة من بين من ترشحهم ملكاتهم وقدراتهم لها فتسقط بذلك الشبهة الثالثة من شبه الشيعة العقلية .

٤ ــ لو لم يكن الرسول هو الذى استخلفه لما سمىَ « خليفة رسول الله »

احتج الشيعة بأن إطلاق لقب خليفة رسول الله على الإمام ، يوجب أن يكون مستخلفا من قبل الرسول ، لأن استخلافه وتنصيبه لو كانا من جهة الأمة لكان خليفة للأمة ، ولم يحدث أن تلقب الخليفة بلقب خليفة الأمة ..

(١٩٦) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص١٠٣ــ١٠٥ .

ولقد أجاب المعتزلة بأنه لا تناقض بين أن تختار الأمة خليفتها وبين أن يلقب بخليفة رسول الله ، ذلك أن ما نهض به الرسول فى هذا المقام هو أنه أمر أمته أن يستخلفوا من كان على صفة مخصوصة ، فإذا أختاروا إمامهم كانوا قد أدوا ما أمرهم به رسولهم ، وعندئذ تصح إضافة الاستخلاف لمن أمر بالاستخلاف ، أى للرسول ، كما هو الحال إذا أمر أحدنا آخر أن يقيم عنه وكيلا ، فإن الوكيل ينسب للأول ، الآمر بإقامة الوكيل ، مع أن الذى أقام الوكيل واختاره سواه ، وكما اذا طلب المريض من آخر أن يعين ويختار له وصيا ، فإن الوصى ينسب إلى المريض لا إلى من اختاره .. فالتسمية لا تنهض دليلا على أن الاستخلاف قد حدث من الرسول عليه الصلاة والسلام[١٩٧] ..

ونحن نضيف : أن العدول من قبل عمر بن الخطاب عن لقب « خليفة رسول الله » إلى لقب « أمير المؤمنين » ، ربما كان من دواعيه إرادة التأكيد على أن الربط بين هذا المنصب وبين الأمة هو الأساس ، وليس بين المنصب وبين الرسول عليه الصلاة والسلام ، وفى إطلاق لقب « أمير المؤمنين » على الخليفة ما يرشح اختيار المؤمنين له ، ولا يستطيع الشيعة أن ينكروا أن عليا تلقب بهذا اللقب ، بل إنهم يقولون إن الله هو الذى لقبه به .

وربما عرضت الشيعة شبهتها تلك عرضا آخر ، أو من زاوية أخرى ، فقالت : إن الامة لو كانت هى التى تستخلف الإمام لكان خليفة لها على نفسها ، فلا يجوز له أن يحكم عليها ، كما لا يجوز أن يحكم الإنسان على نفسه ..

والمعتزلة يقولون إن هذا العرض الجديد لتلك الشبهة لا يضمن لها القوة أو الصمود ، لأن الإمام ، مثلا ، قد يطلب من أحد أمرائه على إقليم من الأقاليم ، مثلا ، أن يعتزل عمله ، وأن يختار من يحل محله فى هذا العمل ، وعند ذلك يكون الأمير الجديد ، منسوبا فى التعيين للإمام ، لا للأمير المعزول ، كما أن حكمه يكون نافذا على الأمير المعزول ، رغم أنه هو الذى قام باختياره .

والمسلمون فى يوم « مؤتة» قد اختاروا خالد بن الوليد أميرا عليهم ، ومع ذلك كانوا خاضعين لقيادته منفذين لأمره ، وكان ، وهو المختار منهم ، أمير رسول الله على جيش

---

(١٩٧) المصدر السابق . جـ٢٠ ق١ ص٣١٦ ، ٣٥٥ .

« مؤتة » ، وأيضا أمير هذا الجيش .. فاختيار الأمة للإمام لا يمنع من أن يكون حاكما عليها وفيها [198] .

ذلك رأى المعتزلة فى هذه الشبهة الرابعة .

٥ ـ لو جاز للأمة أن تختار الإمام لجاز لها أن تتولى مهامه :

قال الشيعة : إن فى القول بجواز اختيار فريق من الامة لامامها ما يجوز أن يقوم هذا الفريق بمهام الإمام ومسئولياته ، «لأن من جعل غيره يتولى بعض الأمور ، فأن يجوز أن يتولاها بنفسه أولى ، ولو جاز لهم ذلك لاستغنوا عن الإمام ، فصار إثبات الإمام بالاختيار يوجب الغنى عن الإمام ، فبطل ذلك » .

والمعتزلة ينكرون تلك الشبهة بتقريرهم عدة حقائق ، أهمها :

أولا : أنه إذا كانت هذه الدعوى مستندة إلى العقل ومقتضياته ، فهى غير ملزمة للمعتزلة الذين ينكرون أن يكون وجوب الإمامة طريقه العقل ، ويقولون بدلا من ذلك إن طريق وجوبها هو السمع ..

ثانيا : أنه ليس فى السمع ما يمكن أن تستند إليه هذه الدعوى ، والشيعة لم يقدموا دليلا سمعيا يستندون إليه فى القول بها ..

ثالثا : أن مهام الإمام ومسئولياته ليست حراما كلها على الأمة التى تختاره ، بل إن الكثير من هذه المسئوليات ينهض بها الإمام كما تنهض بها الأمة ، وأن دورها فى أمور مثل : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والجهاد ، وقمع الظلم ، ومحاربة أهل البغى والخارجين على السلطة العادلة ، وقسمة الفيء والغنيمة .. الخ .. الخ .. أن دور الامة فى ذلك واضح لا يلغيه قيام الإمام بهذه الأمور ، فليس هناك احتكار من قبل الإمام ، بعد تنصيبه ، لهذه الأمور .

رابعا : أن الشرع لا يمنع من أن تكون للمعقود له حقوق ومهام لا يتمتع بها العاقد له والدليل على ذلك أن ولى المرأة الذى يتولى عقدة نكاحها ، هو الذى يملكها لزوجها ، ومع

---

(١٩٨) المصدر السابق . جـ٢٠ ق١ ص٣١٤ .

ذلك فللزوج فيها حقوق ليست للعاقد ، بل لا يجوز للعاقد أن يمارسها أو يتمتع بها .. وعلى ذلك يقاس أمر العاقدين للإمام ، عندما تصبح له من الحقوق ، بعقدهم ، ماليس لهم هم رغم توليه بواسطة عقدهم له .

خامسا : أن للإمام من الخصائص ما ليس للعاقدين له ، إذ تشترط فيه شروط ليست مشترطة فيهم ، وذلك يعطيه من الميزات ، ومن ثم من الحقوق فى أمور الأمة ، ماليس لهم ..

سادسا : أن الإمام يكتسب حقوقه والانفراد بالقيام بمهامه دون الناس من باب الضرورة القاضية بتحديد المسئولية والاختصاص .. فمن الأمور ما يتوقف الحكم فيها على اجتهاد الواحد ، حتى تتحد المسئولية عن التنفيذ ، وهو مالا يتوافر فى حال الجماعة التى تشيع بينها المسئولية وتتعدد الاجتهادات ..[199]

ذلك هو رد المعتزلة على هذه الشبهة الخامسة .

٦ ـ لو جاز أن يكون الاختيار للأمة ، لامكن أن تختار إماما يظهر الإسلام ويبطن الكفر :

قال الشيعة : إنه لا سبيل إلى تنصيب إمام يوافق باطنه ظاهره . ويضمن الناس أنه لا يبطن كفرا أو فسقا بينما هو يعلن الإسلام والصلاح ، إلا أن يكون تنصيبه من طريق من يعلم السرائر والبواطن ، وهو الله سبحانه ، ولذلك فإن النص هو السبيل لذلك وليس الاختيار .

ولم ينكر المعتزلة جواز أن تختار الأمة من يبطن الكفر أو الفسق ويظهر الإسلام إماما لها .. ولكنهم قالوا : إن المطلوب هو التأكد من ظاهر الإنسان ، وسلوكه ، وتوافر شروط الإمامة فيه ، ومادامت هناك مراقبة ومحاسبة فإن ظهور الكفر أو الفسق عليه يوجب خلعه والخروج عليه ، والأمة لا تطالب بأكثر من هذا ، ولا يجب عليها أن تعلم عن باطن الإمام شيئا ، كما لا يجب عليها شيء من ذلك فى الامير والحاكم وسائر من يستعان بهم فى أمور الدين ..[200]

فهذا هو ردهم على الشبهة السادسة ..

---

(١٩٩) المصدر السابق . جـ٢٠ ق١ ص٣٠٦ـ٣٠٨ ، ٣١٥ .

(٢٠٠) المصدر السابق . جـ٢٠ ق١ ص٣٠٠ ، ٣٠٩ .

٧ ـ أن النص يمنع من تعدد الائمة بتعدد الجماعات التى تختار :

قال الشيعة ، إن حق اختيار الإمام إذا تقرر للناس ، فاختارت جماعة منهم إماما ، وأبت جماعة أخرى ذلك الاختيار فاختارت إماما آخر ، وهكذا ، فما المرجع والمصوب لاختيار فريق دون فريق ، طالما أن هذا الحق هو من حقوقهم جميعا ؟ ! .. أما النص والتعيين ففيهما ضمان ضد هذه المخاطر والمحاذير ..

ورد المعتزلة على هذه الشبهة بأن تلك المخاطر والمحاذير واردة وقائمة إذا كان حق الاختيار هو للأمة كلها ، بمعنى أن يكون فرض عين على كل فرد فيها ، لا ينجيه من اثم اهماله نهوض الآخرين به ، أما والامر ليس كذلك ، فإن الاختيار هو واجب جماعة مخصوصة تحوز ثقة الأمة وتمثلها ، ونهوضها بهذا الفرض الكفائى ، كما أنه يعفى الأمة من تبعة اهمال القيام بذلك الفرض ، فهو يقطع الطريق على أية جماعة تخرج على هذا الاختيار وتأبى الامتثال للإمام المختار .. فاختيار الجماعة المخصوصة ، المؤهلة والمستوفية للشروط ، هو المعتبر ، وهو الواجب النفاذ والإقرار ، وما عدا ذلك فهو خروج من الخارجين تجب محاربة المصرين عليه كما يحارب الخارج على السلطة الشرعية المعترف بها سواء بسواء .. (٢٠١)

ونحن نضيف فنتساءل : هل منعت عقيدة النص من تعدد فرق الشيعة ، الذين اختلفوا فى أشخاص الائمة حتى زاد تفرقهم وفاق تفرق أهل الاختيار ؟(٢٠٢) .

تلك هى أهم الشبهات التى اعترض بها الشيعة على الاختيار كطريق لتنصيب الإمام والتى استندوا فى إيرادها إلى العقل ، وانطلقوا بها من منطلق عقلى ، وتلك هى ردود المعتزلة عليها ، وهى ردود استندوا فى تقريرها وتحريرها إلى حجج العقل وبراهينه ، اذ ذلك هو المقام ، ولكل مقام مقال ، كما يقولون (٢٠٣) .

---

(٢٠١) المصدر السابق . ج٢٠ ق١ ص٣٠٠ ، ٣٠٩ .

(٢٠٢) لم تمنع عقيدة الشيعة فى النص من تعدد فرقهم ، بل لقد زادت فرقهم على فرق غيرهم من القائلين بالاختيار . أنظر تعداد فرقهم فى (الفصل الأول) من (الباب الثانى) ، بالقسم الأول من هذه الدراسة .

(٢٠٣) فى كتاب (منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة) لابن المطهر الحلى يورد على عقيدة النص والوصية : خمس حجج عقلية ، وأربعين دليلا مستنبطا من القرآن ، واثنى عشر حديثا نبويا ، واثنى عشر دليلا من حياة على بن أبى طالب . ولكنها جميعا لا تخرج عن جوهر ما أوردناه من مصادر الشيعة التى تقدمت عصره . وانظر كتاب ابن المطهر فى الجزء الأول من (منهاج السنة) لابن تيمة . ص ١٤٥ ـ ١٩٢ (م) .

على .. والحسن .. مع الاختيار

وبعد هذا العرض لحجج الفرقاء الذين اختلفوا حول طريق الإمامة أهو النص ، أم الاختيار ؟ لعل أكثر الأمور حسما فى ترجيح كفة الاختيار على النص هى أن نعرض لرأى الإمام على والإمام الحسن فى هذا الموضوع ، وننظر فى فكرهما ، من خلال نصوصهما هما وفى مقدمتها تلك النصوص التى جمعها الشيعة فى (نهج البلاغة) على وجه الخصوص ، لنرى أكانا مع النص كطريق للإمامة ؟ أم كانا مع الاختيار !

ونحن إنما نختار أن نعرض لفكرهما بخاصة لأنهما وحدهما اللذان تقلدا منصب الإمام على نحو اعترف به كل الفرقاء الذين فرقت بينهم قضية الإمامة من أهل ملة الإسلام .. فلقد توليا امارة المؤمنين ، ومارسا سلطات السلطة الزمنية ، ولم يقف أمرهما عند حدود الإمامة الروحية لفرقة الشيعة بخاصة ، كما كان حال غيرهما من أئمة الشيعة وزعماء أهل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام .

والأمر الذى يلفت النظر فى الفكر السياسى و « الدستورى » لعلى بن أبى طالب ـ إن جاز أن نستخدم هذا المصطلح ـ هو أنه لم يحتج على خصومه ، وهم كثيرون ، ولا على أنصاره إلا بما عليهم من حق البيعة ، وفى المواقف العديدة والخطب الكثيرة والرسائل المختلفة التى تحدث فيها عن شئونه مع خصومه وأنصاره بخصوص إمارة المؤمنين ـ وهى مواقف وخطب ورسائل دامت بدوام عهده ، لأنه كان عهد صراع كله ـ فى كل تلك الحالات كان حديثه عن البيعه : فلقد ادخلوه فى الأمر بالبيعة ، والذين نكثوا نكثوا البيعة ، وعلى الذين امتنعوا أن يمتثلوا ويطيعوا لأنهم قد لزمتهم البيعة ، وعلى الذين أطاعوا أن ينهضوا معه أداء لحق البيعة ولن يحلهم من بيعتهم له إلا حدث يأتيه ... فلو كانت هناك وصية ، أو كان هناك نص جلى أو خفى ، لسارع على إلى إعلانه كى يلزم خصومه به الحجة الدينية الدامغة ، وليس أمام الذين يقولون بالنص ـ وهم الذين جمعوا تراث على فى (نهج البلاغة) ـ إلا أن يتهموه هو الآخر بكتمان النص والتعيين كما اتهموا أبا بكر وعمر وغيرهما من صحابة رسول الله .

وإذا جاز لهم القول بأنه لجأ إلى التقية ، فلم يذكر النص على نفسه زمن أبى بكر وعمر وعثمان فغير جائز أن يلجأ إليها وهو الأمير للمؤمنين .

ونحن نورد هنا نصوص كلمات على التى تشهد بأن البيعة والاختيار والعقد هى السبيل الذى كان به أميرا للمؤمنين :

« عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ذهب العباس بن عبدالمطلب إلى أبى بكر فسأله : « هل أوصاك رسول الله بشىء ؟ قال : لا .. ولقى العباس أيضا عمر ، فقال له مثل ذلك ، فقال عمر : لا ، فقال العباس لعلى : أمدد يدك أبايعك ويبايعك أهل بيتك ، فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله فلا يختلف عليك اثنان ، فقال له على : أو يطمع ، ياعم ، فيها طامع غيرى[٢٠٤] .

شورى

فحديث العباس عن البيعة ، ولا شىء غيرها طريقا للإمامة ، وعلى يقره على أن هذا هو طريقها ..

« وعقب مقتل عثمان بن عفان ، ذهب القوم إلى على « فقالوا : امدد يدك **نبايعك** ، فقال : ليس هذا إليكم ، هذا للمهاجرين والأنصار ، **من أمره أولئك كان أميرا** » ..

ثم جاءه « المهاجرون والأنصار فقالوا : امدد يدك نبايعك . فقال لهم : **اختاروا غيرى تبايعونه وأبايعه** ، فلان أكون لكم وزيرا خير من أن أكون أميرا ، فعاودوه ، فقال لهم : إن عمر كان رجلا مباركا ، وقد جعلها **شورى** ، قالوا : **فأنت من الشورى** ، **وقد رضيناك** فقال : **اختاروا غيرى** ، فدفعهم ، فعادوا ، فقال : قد علمتم أنى أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم ، قالوا : قد رضيناك ، فدفعهم ، ومشى إلى طلحة والزبير فعرضها عليهما وقال : من شاء منكما **بايعته** فقالا : لا ، الناس بك أرضى ، فترددوا إليه ، وهو يأبى ويقول : اختاروا غيرى ، فيقال : إنهم اختلفوا إليه بعد مضى عثمان ثمانية أيام .. »[٢٠٥] .. فلقد قتل عثمان فى الثامن عشر من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ وبويع لعلى يوم الجمعة لخمس بقين من ذى الحجة[٢٠٦] .

فلا حديث هنا ـ سواء كان لعلى أو المهاجرين والأنصار أو العامة أو طلحة والزبير ـ إلا

---

(٢٠٤) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص٥ . و(شرح نهج البلاغة) ج١ ص١٦٠ ، ١٦١ .

(٢٠٥) (تثبيت دلائل النبوة) جـ١ ص٢٨١ .

(٢٠٦) (تاريخ الطبرى) . أحداث سنة ٣٥ هـ .

عن الشورى والبيعة والاختيار .. وهو يدفع الأمر عن نفسه دفعا يقطع بأن ليس هناك نص أو تعيين وإلا كان دافعا ورافضا لحكم رب العالمين.

« وعندما قبل أن يلى أمرهم ، طلب أن تكون البيعة علنا ، وفى المسجد ، وقال لهم : « فإن أبيتم على فإن **بيعتى** لا تكون سراً ولكن أخرج إلى المسجد **فمن شاء أن يبايعنى فليبايعنى** »[٢٠٧] .

وقال : « **إن كرهنى رجل واحد من الناس لم أدخل فى هذا الأمر** »[٢٠٨] .

فالحديث ، كل الحديث ، هنا عن البيعة والرضا والاختيار ..

والشريف الرضى قد حقق وأثبت فى (نهج البلاغة) خطبته التى خطبها يومئذ ، عندما أراد الناس بيعته ، وفيها يقول :

« « **دعونى والتمسوا غيرى** .. واعلموا أنى إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم .. وإن تركتمونى فأنا كأحدكم ، ولعلى أسمعكم وأطوعكم لمن **وليتموه أمركم** ، وأنا لكم وزيرا خير لكم منى أميرا .. »[٢٠٩]

وليس هناك من يستطيع أن يزعم امكان صدور مثل هذا القول ممن له نص بإمامته قد ألزم الله ورسوله به الناس ..

« وهو يعود ، فيما بعد ، ليذكر الناس بأحداث ذلك اليوم وموقفه من طلبهم مبايعته فيقول : « وبسطتم يدى فكففتها ، ومددتموها فقبضتها ، ثم تداككتم[٢١٠] على تداك الإبل الهيم على حياضها يوم وردها ، حتى انقطعت النعل ، وسقط الرداء ، ، ووطئ الضعيف وبلغ من سرور الناس ببيعتهم إياى أن ابتهج بها الصغير ، وهدج[٢١١] إليها الكبير ، وتحامل نحوها العليل ، وحسرت إليها الكعاب .[٢١٢]

فهم يطلبون بيعته ، وهو يمتنع عليهم ، ويدفعها عنه ، ثم كانت البيعه منهم له ..

---

(٢٠٧) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى. ص٢٠٤ .

(٢٠٨) (شرح نهج البلاغة) جـ٤ ص٨ .

(٢٠٩) (نهج البلاغة) ص١١٥ ، ١١٦ .

(٢١٠) أى ازدحمتم .

(٢١١) أى مشى مشية الضعيف .

(٢١٢) (نهج البلاغة) ص٢٧٧ (وهذا النص يومىء إلى مشاركة المرأة فى البيعة لعلى ؟!)

* وفى خطبته الشهيرة « بالشقشقية » يتحدث عن زهده فى إمارة المؤمنين ، فيقول : « ... أما والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، لولا حضور الحاضر- (أى حضور الذين بايعوه بالخلافة) - وقيام الحجة بوجود الناصر ، وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كظة[٢١٣] ظالم ولا سغب مظلوم ، لألقيت حبلها على غاربها .. ولالفيتم دنياكم هذه أزهد عندى من عفطة[٢١٤] عنز .. »[٢١٥] .

فأنى لمن نص الله على إمامته فى الكتاب وأعلن هذا النص رسوله فى السنة أن يتحدث عن القاء حبل الإمامة على غاربها ، اللهم إلا أن يكون رافضا أمر الله مستهينا بحقه ، وحاشا أن يكون ذلك هو الظن بالإمام على كرم الله وجهه ..

* وعندما ظهر خلاف طلحة والزبير له ، عاد يذكر الناس بأحداث يوم بيعتهم له ، وبما له فى عنق المخالفين من البيعة ، فقال فى إحدى خطبه : « .. لقد أستخرجتمونى ، أيها الناس ، من بيتى ، **فبايعتمونى** على شين منى لامركم ، وفراسة تصدقنى ما فى قلوب كثير منكم ، **وبايعنى هذان الرجلان** - (أى طلحة والزبير) - فى أول من بايع ، تعلمون ذلك ، وقد نكثا وغدرا .. »[٢١٦] .

ثم يكتب إلى طلحة والزبير كتابا يحمله إليهما رسوله عمران بن الحصين ، يقول لهما فيه :
«أما بعد ، فقد علمتما ، وان كتمتما ، أنى لم أرد **الناس حتى أرادونى** ، **ولم أبايعهم حتى بايعونى** ، وأنكما ممن أرادنى وبايعنى ، وأن العامة لم تبايعنى لسلطان غالب ، ولا فرض حاضر ، فإن كنتما بايعتمانى طائعين فارجعا وتوبا إلى الله من قريب ، وإن كنتما بايعتمانى كارهين فقد جعلتما لى عليكما السبيل باظهاركما الطاعة واسراركما المعصية »[٢١٧] .

فحديثه هنا عن البيعة ، وعن أن الناس هم الذين أرادوا بيعته ، وكذلك أرادها طلحة والزبير ، وأن سبيل الالتزام الذى عليهما قبله هو البيعة ، ولا شىء غير البيعة التى صدرت عن الارادة والاختيار .. مما ينفى أية أوهام أو ظنون عن وجود النص أو التعيين .

* ثم يتحدث عن ما قاله الزبير من أن الثوار الذين قتلوا عثمان قد أكرهوه ، بالسيف ، على

---

(٢١٣) الكظة - بكسر الكاف وفتح الظاء مشددة - : ما يعترى الآكل من امتلاء البطن بالطعام .
(٢١٤) العفطة بفتح العين وسكون الفاء - : ما تنشره العنزة من أنفها عند عطسها أو ما يشبه عطسها .
(٢١٥) (نهج البلاغة) ص٣٦ .
(٢١٧) (نهج البلاغة) ص٣٤٨ .

البيعة لعلى ، فيقول : « يزعم ـ الزبير ـ أنه قد بايع بيده ولم يبايع بقلبه . فقد أقر البيعة وادعى الوليجة[٢١٨] ، فليأت عليها بأمر يعرف ، وإلا فليدخل فيما خرج منه[٢١٩] » .

فالملزم فى هذا الشأن هو الإقرار بالبيعة ، ولوكان هناك نص أو تعيين لكان هو الملزم ، إذ كيف يحتج بصفقه يد المبايع ويترك الاحتجاج بنص الكتاب والسنة والصحيفة السماوية التى شهد عليها جبريل وميكائيل والملائكة المقربون ، والتى ختمت بخواتيم من الذهب الذى لم تمسسه النار ؟!..

• وعندما يلقى طلحة والزبير يجادلها ويحتج عليهما بقوله : « إنما كان لكما ألا ترضيا قبل الرضى وقبل البيعة ، وأما الآن فليس لكما غير ما رضيتما به ، إلا أن تخرجانى مما بويعت عليه بحدث ، فإن كنت أحدثت حدثا فسموه لى .. »[٢٢٠] .

فلوكان هناك نص وتعيين لكانا ملزمين لها ولغيرهما قبل الرضى والبيعة وبعدهما ، ولما كان هناك ما يدعو للرضى ولا للبيعة إذ المطلوب فى مثل تلك الحال هو الامتثال لأمر الله والتعبد بنصه وتعيينه .

• وعندما أخذ فى الإعداد لقتال معاوية ، بعد فراغه من أهل الجمل ، سأله ابن الكواء وقيس بن عباد اليشكرى ، فى حضرة جمع من أصحابه فقالا : « أخبرنا عن مسيرك هذا الذى سرت ، تضرب الناس بعضهم ببعض ، ليتبين الناس أمورهم . فتستولى بها عليهم ، **أمن رأى رأيته** ، حين تفرقت الامة واختلفت الدعوة **أنك أحق الناس بهذا الأمر** ؟ فإن كان رأيا رأيته أجبناك فى رأيك ،

وإن كان عهدا عهده إليك رسول الله فأنت الموثوق به والمصدق المأمون على رسول الله فيما حدثت عنه ؟ فتشهد ... وقال : لأنا ، والله ، أول من صدقه ، فلا أكون أول من كذب عليه ، أما أن يكون عندى عهد من رسول الله فلا والله ... »[٢٢١] .

فهو ينفى أن يكون هناك عهد من الرسول له فى هذا الأمر ، ليثبت أنه رأى رآه ، وأداه

---

(٢١٨) الوليجة : ما يضمر فى القلب ويكتم .

(٢١٩) (نهج البلاغة) ص٣٩ .

(٢٢٠) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص٦٦ .

(٢٢١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ١ ص٢٨٤ . ٢٨٥ و(الإمامة والسياسة) جـ١ ص٦٩ .

هذا الرأى إلى أنه أحق الناس بهذا الأمر..

* ويرسل زياد بن كعب حاملا رسالة منه إلى الأشعث بن قيس عامل أذربيجان ، وفيها : « ... وكان طلحة والزبير أول من بايعنى ، ثم نقضا بيعتى على غير حدث .. » .

ويخطب زياد بن كعب فى أهل أذربيجان فيقول : « إن طلحة والزبير نقضا بيعة على على غير حدث »[٢٢٢] .

* ويكتب إلى عامل همدان ، جرير بن عبد الله البجلى ، رسالة يحملها إليه زفر بن قيس ، وفيها : « .. وإنى أخبرك عن نبأ من سرنا إليه من جموع طلحة والزبير ، عند نكثهم بيعتى .... وناشدتهم عهد بيعتهم فأبوا إلا قتالى .... »[٢٢٣] .

ويخطب زفر بن قيس فى أهل همدان ، فيقول : « وإن طلحة والزبير نقضا بيعة على ، على غير حدث .. »[٢٢٤] .

كما يخطب فيهم عاملهم جرير بن عبد الله البجلى ، فيقول : « إن الناس بايعوا عليا بالمدينة عن غير محاباة له ببيعتهم .. وإن طلحة والزبير نقضا بيعة على ، على غير حدث ، وألبا عليه الناس .. »[٢٢٥] .

* ويكتب رسالة إلى أهل العراق ، الذين شاركوا فى الثورة على عثمان ، وفى بيعته بعد مقتل عثمان ، فيقول فيها : « حتى إذا نقمتم على عثمان أتيتموه فقتلتموه ، ثم جئتمونى تبايعوننى، فأبيت عليكم وأبيتم على ، فنازعتمونى ونافستمونى ، ولم أمدد يدى تمنعا عنكم ثم ازدحمتم على حتى ظننت أن بعضكم قاتل بعض أو أنكم قاتلى ، وقلتم لا نجد غيرك ، ولا نرضى إلا بك ، فبايعنا ، لا نفترق ولا نختلف ، فبايعتكم ودعوتم الناس إلى بيعتى ، فمن بايع طائعا قبلت منه ، ومن أبى تركته »[٢٢٦] .

* ويكتب إلى أهل البصرة ، مع جارية بن قدامة ، كتابا يقول فيه : « فإن تفوا بيعتى

---

(٢٢٢) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص٧٩ .

(٢٢٣) (شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص٧٠ .

(٢٢٤) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص٧٨ .

(٢٢٥) (شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص٧٢ .

(٢٢٦) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص١٣٠ .

وتقبلوا نصيحتى ، وتستقيموا على طاعتى ، أعمل فيكم بالكتاب والسنة وقصد الحق ، وأقم فيكم سبيل الهدى »[٢٢٧] .

فلا شيء فى هذه المراسلات وتلك الخطب إلا الحديث الدائر فى البيعة ، والبيعة التى تمت بالرضى والرغبة والاختيار ، ولا اشارة إلى ما يمكن أن يسمى بالنص والتعيين .

* وتدور بين الإمام على وبين معاوية مراسلات نرى محورها الحديث عن البيعة كطريق لا طريق سواه ، إلى الإمامة ، سواء كان ذلك على عهدى أبى بكر وعمر أم فى وقت المراسلات حينما حدثت الفتنة ووقع النزاع والاقتتال ..

يقول على لجرير بن عبد الله البجلى عندما أرسله ، بكتاب منه ، إلى معاوية : « ائت معاوية بكتابى ، فإن دخل فيما دخل فيه المسلمون ، وإلا فانبذ إليه ، وأعلمه أنى لا أرضى به أميرا ، وأن العامة لا ترضى به خليفة » .

فالمسلمون ، هنا ، هم الذين دخلوا فى الأمر ، ولم يدخلهم فيه النص والتعيين .. والعامة هى التى ترضى أو لا ترضى بالخليفة .. هذا حقها الذى خولها إياه الإسلام ، ولم يحجبها عنه نص ولا تعيين .

وفى الخطاب الذى حمله جرير بن عبد الله البجلى من على إلى معاوية ، تقرأ قول على : « .. أما بعد ، فإن بيعتى بالمدينة لزمتك وأنت بالشام ، لأنه بايعنى القوم الذين بايعوا أبابكر وعمر وعثمان ، فلم يكن للشاهد أن يختار ، ولا للغائب أن يرد ، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار ، إذا اجتمعوا على رجل فسموه إماماً كان ذلك لله رضا .. وإن طلحة والزبير بايعانى ثم نقضا بيعتى ، فكان نقضهما كردهما .. واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعرض فيهم الشورى .. إنها بيعة واحدة ، لا يثنى فيها النظر ، ولا يستأنف فيها الخيار »[٢٢٨] .

« فالنظر والخيار . والشورى والبيعة » هى سبيل الإمارة للمؤمنين وأدوات تنصيب الإمام ، تلك هى سنة المسلمين فى دولة الخلافة الراشدة منذ بيعة أبى بكر حتى بيعة على .. والإمام على يتحدث عن ذلك كالنظام « الدستورى » المستقر للدولة ، ويطلب من معاوية

---

(٢٢٧) (شرح نهج البلاغة) جـ٤ ص٤٩ ، ٥٠ .

(٢٢٨) (نهج البلاغة) ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ . (شو(شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص٧٥ ، ٧٦ ، و(وقعة صفين) ص٥٨ .

الإقرار والطاعة لهذا النظام .. فأين من ذلك دعوى النص والتعيين؟! .

* وفي رد معاوية على علي بن أبي طالب يدور الحديث عن البيعة كسبيل للإمارة ، فيقول له : « ... فلعمرى لو بايعك القوم الذين بايعوك وأنت برىء من دم عثمان كنت كأبي بكر وعمر وعثمان .. ولعمرى ليست حجك على كحججك على طلحة والزبير . لأنهما بايعاك ولم أبايعك[229] .

فيجيبه على بقوله : « وأما تمييزك بينك وبين طلحة والزبير .. فلعمرى ما الأمر فيما هناك إلا سواء . لأنها بيعة شاملة . لا يستثنى فيها الخيار . ولا يستأنف فيها النظر .. »[230] .

فلم يقل له : إنك وإن لم تبايع فإن نص الله على امامتى وتعيينه لى أميرا للمؤمنين يلزمانك الطاعة والانقياد ..

* وعندما يخطب فى أصحابه يستنفرهم لقتال أهل الشام . يطلب منهم ذلك وفاء بحق بيعتهم له . لا بحق النص من الله ورسوله عليه . فيقول : «أيها الناس . إن لى عليكم حقا . ولكم على حق . فأما حقكم على : فالنصحية لكم . وتوفير فيئكم عليكم . وتعليمكم كيما تجهلوا . وتأديبكم كيما تعلموا . وأما حقى عليكم فالوفاء بالبيعة . والنصيحة فى المشهد والمغيب . والإجابة حين أدعوكم . والطاعة حين آمركم .. »[231] .

تلك كلمات الإمام على أثناء احتدام الصراع بينه وبين خصومه على الإمامه والإمارة . لم يحتج فيها لنفسه أو لمن سبقه من الخلفاء بغير البيعة . جعل منها محور حججه ضد خصومه . وارتفع بها إلى مستوى المبدأ «الدستورى» الأعظم الذى يحكم نظام دولة الخلافة الراشدة منذ أن قامت حتى حضرته ، رضى الله عنه ، الوفاة ..

ولكن .. إذا لم يكن على قد ذكر الوصية والنص والتعيين له . فى حياته . بدليل خلو نصوصه هو من ذكرها . وهى النصوص التى حققها وجمعها الشيعة فى «نهج البلاغة» . فانه يبقى الزعم بأنه قد أوصى للحسن . ومن بعده للحسين عندما حضرته الوفاة . بعد طعن ابن ملجم له فالذين يقولون بالنص يذكرون أنه قد جمع عندئذ أبناءه الاثنى عشر . كما جمع

---

(٢٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص٨٨ .

(٢٣٠) المصدر السابق . جـ٣ ص٨٩ .

(٢٣١) (نهج البلاغة) ص٦١ .

يعقوب بنيه . وأوصى للحسن كما أوصى يعقوب ليوسف ! .

فما نصيب هذا الزعم من الصحة ؟ وما حظه من الصواب ؟؟ ..

إن المعتزلة يقولون : إنه لم يوصِ بشيء يتعلق بأمور الخلافة والإمامة . بل على العكس رفض أن يوصى أو يعين أو ينص . وترك الأمر للشورى والإختيار .. ويروون أنه « لما ضربه ابن ملجم .. دخلوا عليه فقالوا : استخلف . فقال : لا . إنا دخلنا على رسول الله . فقلنا : يا رسول الله . استخلف . فقال « لا . أخاف أن تفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هارون . ولكن إن يعلم الله فى قلوبكم خيرا يختر لكم » . فعلم الله . فى قلوبنا خيرا فاختار لنا أبا بكر .. فتركوه .. ثم عاودوه . فما فعل . وسألوه أن يشير عليهم بأحد . فما فعل .. فقالوا له : أن فقدناك يا أمير المؤمنين فلا نفقدك أن نبايع الحسن . فقال : لا آمركم ولا أنهاكم .. فعادوا القول . فقال كذلك : أنتم أبصر .. وكان آخر عهدهم به . وقبض صلوات الله عليه . فلم يقل غير هذا »[(٢٣٣)] .

ذلك رأى المعتزلة . يقطعون فيه بأنه لم يوص ولم يعين ولم يستخلف أحدا .. ومع المعتزلة أهل السنة فى هذا الموقف ، وكذلك أصحاب الحديث .

والمبرد ، فيما كتبه عن الخوارج فى (الكامل) ــ وميوله الخارجية واضحة ــ ينكر أن يكون على قد أوصى أو استخلف ، فيقول : « وحدثت من غير وجه ، أن عليا لما ضرب ، ثم دخل منزله اعترته غشية ثم أفاق فدعا الحسن والحسين ، فقال : أوصيكما بتقوى الله ، والرغبة بالآخرة والزهد فى الدنيا ، ولا تأسفا على شيء فاتكما منها . اعملا الخير ، وكونا للظالمين خصما . وللمظلوم عونا . ثم دعا محمدا ــ (بن الحنفية) ــ فقال : أما سمعت ما أوصيت به أخويك ؟ قال : بلى ، قال : فإنى أوصيك به وعليك ببر أخويك وتوقيرهما ، ومعرفة فضلهما ، ولا تقطع أمرا دونهما . ثم أقبل عليهما فقال : أوصيكما به خيراً . فإنه شقيقكما وابن أبيكما . وأنتما تعلمان أن أباكما كان يحبه ، فأحباه .. »[(٢٣٤)] .

فهو لم يوص ــ فى هذه الرواية ــ بشيء يتصل من قريب أو بعيد بأمر الإمامة ، بل

---

(٢٣٢) (الكافى) جـ١ ص٦٦ .

(٢٣٣) (تثبيت دلائل النبوة) جـ١ ص٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٢٣٤) (باب الخوارج) من كتاب (الكامل) ص٧٧ ، ٧٨ .

ولا بشيء من أمر السياسة ، ويقطع بذلك أنه قد أوصى لمحمد بن الحنفية بما أوصى به لكل من الحسن والحسين ، وهو ما ينفي زعم الزاعمين أن الوصية بالإمامة كانت للحسن ومن بعده الحسين ولا شيء منها لابن الحنفية .. فالوصية المروية عامة ، وأخلاقية ، ولاشأن لها بالإمامة أو السياسة .

تلك رواية المعتزلة ، ورواية المبرد ، التى حدث بها من غير وجه .. ولكن ماذا فى (نهج البلاغة) عن هذا الموضوع ؟ لاشك أن وصية الإمام على ليست من النصوص التى يمكن أن تهمل روايتها ، بخاصة إذا تعلقت بالإمامة والوصية للحسن بالأمر من بعده ـ كما تقول الشيعة ـ ولابد من إثباتها فى (نهج البلاغة) بخاصة وأن الشريف الرضى . نقيب الطالبيين هو الذى جمع وحقق نصوص هذا الكتاب ..

ونحن نجد فى (نهج البلاغة) وصايا للإمام على ذكرت فى مواطن أربعة من هذا الكتاب :

١ ـ الوصية الأولى : طويلة مسهبة ، تستغرق فى الكتاب من ص ٣٠٧ حتى ص ٣١٨ .. كتبها الإمام على لابنه الحسن فى بلدة (بحاضرين) ، فى نواحى صفين ، عند منصرفه من صفين .. وهى وصية عامة ، تدور حول قضايا أخلاقية ووعظية ، وليس فيها مما يشتم منه رائحة السياسة والحديث عن المسائل العامة إلا بضع فقرات لا علاقة لها بالخلافة والإمامة بحال من الأحوال .. وفى هذه الفقرات يقول الإمام على لابنه الحسن :

« وامر بالمعروف تكن من أهله ، وأنكر المنكر بيدك ولسانك ، وباين من فعله بجهدك وجاهد فى الله حق جهاده ، ولا تأخذك فى الله لومة لائم وخض الغمرات للحق(٢٣٥) حيث كان ... أشفقت أن يلتبس عليك ما اختلف الناس فيه من أهوائهم وآرائهم ، مثل الذى التبس عليهم ، فكان إحكام ذلك ، على ما كرهت من تنبيهك له ، أحب إلى من إسلامك إلى أمر لا آمن عليك به الهلكة ، ورجوت أن يوفقك الله لرشدك ، وأن يهديك لقصدك فعهدت إليك وصيتى هذه(٢٣٦) .. فإذا أيقنت أن قد صفا قلبك فخشع ، وتم رأيك فاجتمع ، وكان همك فى ذلك هما واحدا ، فانظر فيما فسرت لك ، وإن أنت لم يجتمع

(٢٣٥) (نهج البلاغة) ص٣٠٨ .
(٢٣٦) المصدر السابق . ص٣٠٩ .

لك ما تحب من نفسك ، وفراغ نظرك وفكرك ، فاعلم أنك إنما تخبط العشواء وتتورط الظلماء ، وليس طالب الدين من خبط أو خلط ، والإمساك عن ذلك أمثل .. فان أشكل عليك شيء من ذلك فاحمله على جهالتك به ، فانك أول ما خلقت جاهلا ثم علمت ، وأكثر ما تجهل من الأمر ، ويتحير فيه رأيك ، ويضل فيه بصرك ، ثم تبصره بعد ذلك[٢٣٧] .. واعلم أن الذى بيده خزائن السموات والأرض قد أذن لك فى الدعاء ، وتكفل لك بالإجابة ، وأمرك أن تسأله ليعطيك ، وتسترحمه ليرحمك ، ولم يجعل بينك وبينه من يحجبك عنه ، ولم يلجئك إلى من يشفع لك إليه ، ولم يمنعك إن سألت من التوبة ، ولم يعاجلك بالنقمة ، ولم يعيرك بالانابة ولم يفضحك حيث تعرضت للفضيحة ولم يشدد عليك فى قبول الإنابة ، ولم يناقشك بالجريمة ، ولم يوئسك من الرحمة ، بل جعل نزوعك عن الذنب حسنة ، وحسب سيئتك واحدة ، وحسب حسنتك عشرا ، وفتح لك باب المتاب وباب الاستعتاب »[٢٣٨] .

تلك هى الفقرات التى تشتم منها رائحة السياسة ، من هذه الوصية الطويلة ، وهى فقرات إن اتصلت بالسياسة بخيط واه وضعيف ، فلا علاقة لها بالإمامة والخلافة ولا الوصية والنص بأى حال من الأحوال .

٢ ـ وفى موطن ثان من (نهج البلاغة) ترد الوصية الثانية التى أوصى بها الإمام على للحسن والحسين، وتاريخها يقع قبيل وفاته ، وبعد طعن ابن ملجم له .. وكان الظن أن تشمل شيئا عن السياسة والإمامة والوصية بها ـ كما يقضى قول أصحاب النص ـ ولكنها تخلو من أى شيء من ذلك .. وفيها يقول ، رضى الله عنه : «أوصيكما بتقوى الله ، وألا تبغيا الدنيا وإن بغتكما ، ولا تأسفا على شيء منها زوى عنكما ، وقولا بالحق ، واعملا للأجر ، وكونا للظالم خصما ، وللمظلوما عونا . أوصيكما وجميع ولدى وأهلى ومن بلغه كتابى ، بتقوى الله ، ونظم أمركم ، وصلاح ذات بينكم ، فإنى سمعت جدكما يقول : «صلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام» . الله الله فى الأيتام ، فلا تغبوا[٢٣٩] أفواههم ، ولا يضيعوا بحضرتكم . والله الله فى جيرانكم ، فإنهم وصية نبيكم ، ما زال يوصى بهم حتى ظننا أنه سيورثهم . والله

---

(٢٣٧) المصدر السابق . ٣١٠ .

(٢٣٨) المصدر السابق . ص٣١٢ .

(٢٣٩) غب القوم : جاءهم يوما وترك يوما .. والمراد : داوموا صلة أفواههم بالطعام .

الله فى القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم . والله الله فى الصلاة ، فإنها عمود دينكم والله الله فى بيت ربكم ، لا تخلوه ما بقيتم ، فإنه إن ترك[240] .. لم تناظروا . والله الله فى الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألستكم فى سبيل الله .. وعليكم بالتواصل[241] والتباذل ، وإياكم والتدابر والتقاطع . لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيتولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم ... يابنى عبد المطلب ، لا ألفيكم تخوضون دماء المسلمين خوضا تقولون : قتل أمير المؤمنين ! قتل أمير المؤمنين ! ألا لا تقتلن بى إلا قاتلى ، أنظروا ، إذا أنامت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ، ولا يمثل بالرجل ، فإنى سمعت رسول الله يقول : «اياكم والمثلة ، ولو بالكلب العقور»[242] .

فهى الأخرى وصية وعظية وأخلاقية لا نصيب فيها للسياسة أو الإمامة ..

٣ ـ أما الموطن الثالث من (نهج البلاغة) فالوصية التى وردت فيه لا تتعدى عبارة موجزة أوصى بها الإمام على أهله ، بعد أن طعنه ابن ملجم ، وقبل أن يموت ، فقال : «وصيتى لكم ألا تشركوا بالله شيئا ومحمدا فلا تضيعوا سنته ، أقيموا هذين العمودين ، وأوقدوا هذين المصباحين ، وخلالكم ذم !»[243] .

٤ ـ وفى الموطن الرابع ، والأخير من مواطن وصاياه فى (منهج البلاغة) نجد تكرارا لنفس العبارة السابقة مع تعديل طفيف فى الألفاظ .[244] .

فليس فى وصاياه ، رضى الله عنه ، ما يشير إلى أمر من أمور السياسة ، فضلا عن أمور الإمامة والخلافة ، والعهد بها إلى الحسن أو الحسين أو هما ، كما زعم الذين قالوا بالنص والتعيين ..

ويشهد لذلك ويؤكده ماروى من أن تولى الحسن لامارة المؤمنين ، عقب وفاة على ، إنما كان بالاختيار والبيعة من أصحاب على وأنصاره وقادة جيشه ، ولقد استشارهم ابن عباس فى ذلك ، فرغبوا فى البيعة للحسن ، ويروى المدائنى ذلك فيقول : إنه «لما توفى على ، عليه

---

(٢٤٠) أى لاينظر إليكم بالكرامة ، لا من الله ولا من الناس .

(٢٤١) أى مداومة البذل والعطاء .

(٢٤٢) (نهج البلاغة) ص٣٣٠ .

(٢٤٣) المصدرالسابق . ص ٢٩٧ .

(٢٤٤) المصدر السابق . ص١٦٨ ، ١٦٩ .

السلام خرج عبد الله بن العباس بن عبد المطلب إلى الناس ، فقال : إن أمير المؤمنين عليه السلام توفى ، وقد ترك خلفا ، فإن أحببتم خرج إليكم ،وإن كرهتم فلا أحد على أحد . فبكى الناس ، وقالوا : بل يخرج إلينا ، فخرج الحسن . عليه السلام ، فخطبهم فقال : أيها الناس . اتقوا الله ، فإنا أمراؤكم وأولياؤكم . فبايعه الناس . »[٢٤٥] .

فابن عباس قد عرض عليهم وترك الاختيار ، ان أرادوا البيعة لخلف على وأكبر أبنائه الحسن ، خرج إليهم لأخذ بيعتهم ، وإلا فهم إلى الشورى ، و«لا أحد على أحد» ، كما قال ..

وقبل أن ندع الاستدلال بكلمات أمير المؤمنين على بن أبي طالب على بطلان القول بالنص ، وإثبات القول بالاختيار ، نود أن نذكر بما سبق أن أشرنا إليه وأوردناه من الآيات والأحاديث التى فسرها الشيعة وأوردوها فى أهل البيت ، تفضيلا لهم ، وتوصية للمسلمين بهم ، والذى نود إضافته هنا هو أن الإمام عليا قد استدل فى موطن من مواطن كلامه على أن وصية الرسول بالأنصار خيرا تعنى وتدل أن الإمامة ليست فى الأنصار ، إذ لو كانت فيهم لم تكن الوصية بهم ! فمارويه الشيعة فى الوصية بآل البيت وذوى القربى ، هو ، بمنطق على واستدلاله ، مخرج لآل البيت من دائرة الإمامة والخلافة ، فضلا عن دائرة النص عليها فيهم إذا جاز أن يكون هناك نص وتعيين.. فيروى «لما انتهت إلى على أنباء السقيفة .. قال : ما قالت الأنصار ؟ قالوا : منا أمير ومنكم أمير. فقال : فهلا احتججتم عليهم بأن رسول الله وصى بأن يحسن إلى محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم ؟ قالوا : وما فى هذا من الحجة عليهم ؟! فقال : لو كانت الإمارة فيهم لم تكن الوصية بهم ! »[٢٤٦]

فمنطق على وحجته يرتدان على الذين يستدلون بآية : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى) على أنها تعنى اختصاص آل البيت بالإمامة ، لأنهم هم المقصودون بكلمة (القربى) . والآية توصى بهم ، يرتد عليهم هذا « الدليل » ليستبعد آل البيت من نطاق الذين يستحقون الإمامة أصلا ! .. وهذا ما لم يقل به ، ولا يقول به أحد من المسلمين..

ومما يضاف إلى ما تقدم ، مما نفينا به أن تكون الإمامة قد انتقلت بالنص من على إلى ابنه الحسن ، أن الحسن قد تنازل عنها لمعاوية ، على شروط ، وأقر الحسين هذا التنازل ، أو

(٢٤٥) (شرح نهج البلاغة) جـ١٦ ص٢٢ .
(٢٤٦) (نهج البلاغة) ص٧٧ ، ٧٨ .

سكت عنه ، واستمر سكوته طوال حياة معاوية ، ولم يخرج شاهرا سيفه إلا عندما بويع لابنه يزيد .. ولو كانت الإمامة نصاوتعيينا لما جاز التنازل عنها بأى حال من الأحوال .(٢٤٧)

ولن ينفع الشيعة . القائلين بالنص . ادعاء أن التنازل كان « تقية » . لأن الحسن كان له جيش ودولة . ولقد غضب منه قوم وأنكر عليه تنازله آخرون . وبعضهم قد أغلظ له القول . وظلوا يستحثونه على الخروج والقتال .. وحتى لو كانت تجربة خذلان أهل العراق لابيه قد كانت ماثله فى ذهنه . فلقد كان بوسعه الاعتزال والانتظار دون أن يتنازل عن الامرة كتابة فيكرس الشرعية لمن حول الخلافة إلى ملك عضود ! ...

* * *

وإذا كان الأمر كذلك . وثبت كما قدمنا بما لايدع مجالا للشك فساد القول بأن النص والتعيين والوصية هو الطريق لتنصيب الامام . فإن طريقها لابد وأن يكون الاختيار والشورى والبيعة والعقد . إذ لا طريق ثالث لتنصيب الإمام . فإما النص وإما الاختيار .. وكما يقول الباقلانى : انه « إذا فسد النص صح الاختيار ، لأن الأمة متفقة على أنه ليس طريق اثبات الامامة إلا هذين الطريقين »(٢٤٨) .

ذلك هو رأى المعتزلة فى الاختيار . كطريق لتنصيب الامام . وهو الرأى الذى يلخصه أبو على الجبائى فى هذه العبارات . فيقول : « لم يختلف فى زمان الائمة الاربعة أن على علماء المسلمين وصلحائهم أن يقيموا اماما .. وذلك يثبت الاختيار .. وأيضا فإن الحدود والأحكام واقامة الشهود وتعديلهم ، وغير ذلك ، لم يكن يتولاها فى عهد رسول الله إلا هو وأمراؤه .. فلما مات . ولم ينص على واحد دلهم على أنه لا يجوز تعطيل الحدود والاحكام ، وأوجب ذلك أن يقيموا لأنفسهم اماما ليقوم بهذه الأمور ، وهذا يوجب ثبوت الاختيار .. وعلى هذا الوجه جرت العادة عند أهل العقول أنهم يختارون من يقوم بأمورهم ومصالحهم ، لا أنهم ينتظرون النص . فصارت عادة أهل العقول شاهدة لما ذكرناه بالصحة ..

وبعد ، فإذا ثبت أن الذى يقوم به الامام يجرى مجرى مصالح الدنيا ، وقد ثبت أن الواجب فيها التوصل إليها بكل مايمكن . فما الذى يمنع من أن يقوموا باختيار الامام الذى يقوم

---

(٢٤٧) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ٤ ص١٠٥ .

(٢٤٨) (التمهيد) ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

بذلك ، إذا ثبت بالسمع أنه لايقوم به إلا الإمام ؟ . »[٢٤٩]

وهكذا يتقرر أن الاختيار هو طريق الإمامة ، بعد أن سقطت أدلة القائلين بالنص ، السمعية والعقلية ، وسقطت معها كل التفسيرات والشبهات التى اعترضوا بها على الاختيار والبيعة والعقد كطريق لتنصيب الامام ..

(٢٤٩) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص٣١٩ ، ٣٢٠ .

الفصل الثالث

كيف يتم اختيار الإمام ؟

طريق الإمامة ، إذاً ، هو الاختيار .. قالت بذلك المعتزلة وكل من عدا الشيعة من فرق الإسلام .

ولكن .. كيف تتم عملية الاختيار ؟ ومن هم الذين يقومون بهذا الاختيار ؟ أهم جماعة محدودة العدد . متميزة فى الصفات ، يمكن أن تشبه اللجنة أو المؤسسة الدستورية فى عصرنا الراهن ؟ أم الأمة كلها هى التى تختار الإمام ؟ إذ على اجابة هذا السؤال تترتب اجابة سؤال آخر هو : على من يجب نصب الإمام ، أعلى « الخاصة » من الأمة ؟ أو على « عامة » الناس ؟.

والمعتزلة وان كانوا قد اتفقوا على أن طريق الإمامة هو الاختيار إلا أنهم قد اختلفوا فى الموقف من «العامة» و«الخاصة» فيما يتعلق باختيار الإمام وعقد البيعة له.. فأبو بكر الأصم وتلامذته ينفردون من بين المعتزلة ـ بل من بين كل مفكرى علم الكلام ـ بأن نصب الإمام هو فرض عامة الأمة وواجبها ، وأنه لاتنعقد الإمامة إلا إذا تحصل الاجماع من الأمة على من نصبته إماما.. وهم بذلك قد رفضوا أن يعتمدوا الطرق التى تمت الإمامة بواسطتها فى صدر الإسلام ، إذ أن التنصيب قد تم بواسطة البعض . ولم تستكمل له مقومات الاجماع ، والبغدادى يقول : إن الأصم «كان يقول بامامة معاوية ، لاجماع الأمة عليه ، بعد على[1] » .. وإذا صح ذلك كان الوحيد بين أئمة المعتزلة فى هذا التقييم لخلافة معاوية بن أبى سفيان .. كما يقول الشهرستانى : إن الأصم «كان يقول : الإمامة لاتنعقد إلا باجماع الأمة عن

(١) (أصول الدين) ص ٢٨٧ .

بكرة أبيهم » .. ويمضى الشهرستانى إلى القول بأن الأصم « إنما أراد بذلك الطعن فى إمامة على .. إذ كانت البيعة فى أيام الفتنة من غير اتفاق من جميع الصحابة ، إذ بقى فى كل طرف طائفة على خلافه »[٢] .

وأنا لا أعتقد أن الاصم قد ذهب هذا المذهب ، وقصده الأصيل أن يطعن فى إمامة على ، لأن مذهبه هذا إذا طبق على إمامة أبى بكر وعمر ألحق بهما الشبهات ، إذ لم يتم هناك اجماع عليها ، على حد ما يطلب من « اجماع الأمة عن بكرة أبيهم » ، فمثل هذا الاجماع مما يعز على التطبيق فى ظروف عصرنا الراهن ، فضلا عن تلك العصور .. وإنما الذى أعتقد أن الاصم قد أراده هو رفض قول القائلين ـ وهم كل من عداه ـ بأن الإمامة هى فرض « الخاصة » ، وواجب « أهل الحل والعقد » وحدهم ، هم الذين يختارون الإمام ، ويعقدون له ، ولاشأن لجمهور الأمة وعامتها فى هذه الأمور .

ذلك هو مذهب الأصم ، انفرد بالقول باعتبار « العامة » شيئا مذكورا فى أمر الأمة فأوجب عليها نصب الإمام ، واشترط موافقتها واجماعها كى تنعقد إمامة الإمام .

ويبدو أن هذا الفكر كان أثرا من آثار التطورات التى حدثت فى الدولة العربية الإسلامية والتى فرضت على أهل الفكر السياسى أن ينزعوا إلى طلب توسيع القاعدة التى تشارك فى اختيار رئيس الدولة وتنصيبه ، وهو فكر مناهض للقبلية والعشائرية ، وللوراثة التى سادت منذ عهد بنى أمية .. ونحن نجد اشارات الى ضرورة الاجماع والاطباق عند إمام الشيعة الكيسانية ، الذى كان يقول بالعدل والتوحيد ، محمد بن الحنفية .. فعندما طلب منه بعض أنصاره أن يأخذ البيعة لنفسه ، قال : « ما أطلب هذا الأمر إلا ألا يختلف على فيه اثنان »[٣] كما قال : « إن رأيى : لو اجتمع الناس على كلهم إلا إنسانا واحدا لما قاتلته » .. وأثناء مقامه « بالزرقاء » . من أعمال الشام . قال : « والله لو اجتمعت هذه الأمة على إلا أهل «الزرقاء» ماقاتلتهم أبدا ، ولا اعتزلتهم حتى يجتمعوا .. »[٤] .

وخصوم هذا المذهب يقولون : إن اشتراطه يؤدى إلى استحالة نصب الإمام ، فجعل أمر

---

(٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ١٠٩ .

(٣) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٧٦ .

(٤) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

الإمامة « إلى كل الأمة . يؤدى إلى إهمال فرض الإمامة ... »[5] ، لأن تصور اشتراك كل الأمة فى الاختيار ، ثم اشتراط اجماعها على إمام واحد ، هو أمر فى نطاق المستحيلات ، خصوصا مع ظروف تلك الأعصر ، وارتخاء وسائل الربط بين أجزاء الدولة ، وتخلف المواصلات وسبل الاتصال ، وأيضا مع وجود الفرق المتناحرة التى يكفر بعضها بعضا . وتزعم كل منها أنها هى التى على الحق ومن عداها فهو على الكفر أو الفسوق والعصيان .

والذين رفضوا مذهب اشتراك « العامة » و « الاجماع » فى نصب الإمام ، وفى ذات الوقت ادعوا حدوث الاجماع فى البيعة لأبى بكر ، قالوا : إن قولهم بضرورة الاجماع على أبى بكر هو موقف استثنائى ، لايطلبون تكراره فى كل نصب لكل إمام ، لأن تنصيب أبى بكر كان العمل التأسيسى لنظام دولة الخلافة ، فهنا نشأت الحاجة إلى سابقة شرعية تمنح الشرعية الدستورية لهذا النظام الجديد . ثم يحدث الاستناد إليها والمتابعة لها فيما بعد . فقالوا : « إنما احتجنا إلى اثبات الاجماع فى إمامة أبى بكر من حيث وجب كونها أصلا فى باب الإمامة فاحتيج إلى دليل سمعى مقطوع به يقترن بذلك . وهذه العلة غير داخلة فى إمامة غيره . فلا يجب اعتبار الاجماع فيه . »[6]

ومع التسليم بتعذر ، أو باستحالة ، ذلك الاجماع الذى تحدث عنه الأصم ، فإن فضل هذا المذهب يبقى فى طلبه ، منذ ذلك التاريخ البعيد . توسيع قاعدة العمل السياسى الخاص باختيار رئيس الدولة ، كى تشمل الأمة كلها ، واشتراطه أن تدخل « العامة » هذا الميدان ، لا أن يظل حكرا « للخاصة » وحدها .

ونحن لا نعتقد أن استحالة تطبيق ذلك المذهب قد غابت عن القائلين به ، وإنما الذى نعتقده أنهم قد راموا أن يجردوا أولئك الحكام الذين لا يحوزون ثقة الأمة واجماعها من لقب الإمام وقدسية منصبه ، فليكونوا « حكاما » و « أمراء » ، و « ولاة » ، مثلا ، أما من رام أن يكون إماما للمسلمين فلابد له من أن يحوز ثقة أهل الملة واجماعهم على امامته واطباقهم على الرضا به .

---

(٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠١ .

(٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ٢ ص ٦٤ .

ذلك هو مذهب الأصم .. أو « طريقة العامة » ومذهب الذين « اعتبروا العامة » ، على حد تعبير القاضى عبد الجبار[7] .

* * *

أما غير الأصم ، من المعتزلة ، كذلك كل الفرق التى قالت بالاختيار ، فإنهم قد اجتمعوا على أن الاختيار هو واجب « الخاصة » دون « العامة » .

والذى يميز « الخاصة » من « العامة » هنا ليس أصلا عرقيا أو قبليا . ولا هو وضع طبقى أو مركز مالى ، وإنما هو شروط تتصل بالفكر والرأى والمعرفة والسلوك ، ومعيارها هو دورها فى جعل الاختيار أكثر صوابا والرأى أكثر احكاما والأمور موضوعة فى نصابها الطبيعى والسليم .. أى أن الخاصة هم من يحسنون ويجيدون معرفة الإمامة ومهامها والإمام وشروطه والاختيار ومداخله ، والعامة هم الذين لا قدره لهم على الخوض فى هذا المبحث وذلك الميدان .

والجاحظ يعرض لهذه القضية على أنها نوع من « تقسيم العمل » الذى هو أمر طبيعى وضرورى بين أهل المجتمع الواحد والدولة الواحدة ، فيفرق ، أولا ، بين مستوى معرفة العامة وفقهها ومستوى الخاصة فى ذلك ، عندما يقول عن ما « تعرفه » العامة .

« .. أما الأمر الذى يعرفون : فالتنزيل المجرد ، بغير تأويله ، وجملة الشريعة ، بغير تفسيرها ، وما جل من الخبر واستفاض وكثر ترداده على الأسماع وكروره على الأفهام . وأما الذى يجهلون ـ (وتعرفه الخاصة) ـ فتأويل المنزل ، وتفسير المجمل ، وغامض السنن التى حملتها الخواص عن الخواص ، من حملة الأثر وطلاب الخبر ، مما يتكلف معرفته ويتتبع فى مواضعه ، ولا يهجم على طالبه ، ولا يقهر سمع القاعد عنه .. »[8] .

ثم يمضى الجاحظ ليبرز أن الأمر الذى لأجله استبعدت « العامة » عن أمر الإمامة هو جهلها بما يتطلبه الدخول فى هذا الأمر ، إذا « العامة لاتعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها ، ولأى شىء اريدت ولأى أمر أملت ، وكيف

(٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٩ .
(٨) (العثمانية) ص ٢٥٣ .

مأتاها والسبيل إليها . بل هى مع كل ريح تهب ، وناشئة تنجم ، ولعلها بالمبطلين أقر عينا منها بالمحقين .. »[9]

فمن كانت هذه صفته . وتلك هى حدوده ، فهو همل لا يعدو أن يكون من سقط المتاع فلا مكان له فى أمر الإمامة واختيار الإمام وتنصيبه ، لأن مثل هؤلاء هم أدوات يحركها الآخرون ، وآلات فى يد الخاصة ، فليكن التعويل على الخاصة لا على ما فى يدها من أدوات .. وعنده أن « العامة أداة للخاصة ... ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الإنسان من الإنسان »[10]

والجاحظ يقدم تلك الصورة وذلك التشبيه ليؤكد على أن قصده ليس الحط من شأن العامة ، وإنما وضعها فى اطار قدراتها وامكانياتها ، ولذلك فهو يرى أهميتها وضرورتها فى اطارها هذا ، فالخاصة تحتاج إلى العامة ، كحاجة العامة إلى الخاصة . « وكذلك القلب والجارحة .. »[11] فلتقف العامة عند مكان الجارحة ومقام الطاعة ، ولتدع مهمة التدبير للخاصة . « فصلاح الدنيا وتمام النعمة : فى تدبير الخاصة وطاعة العامة .. »[12] ثم يخلص إلى الغاية من ذلك التميز فيقول : إنه « إنما يلزم الناس الأمر فيما عرفوا سبيله ، وليس للعوام بخاصة معرفة بسبيل إقامة الأئمة فيلزمها أمر أو يجرى عليها نهى »[13] فذلك هو اختصاص الخاصة وواجبهم ، بل إنهم هم المقصودون بقولنا : « على الناس أن يتخذوا إماما وأن يقيموا خليفة » .. « فالناس » هنا هم « الخاصة » دون « العامة »[14] .

هكذا عرض الجاحظ لأمر « العامة » و « الخاصة » فيما يتعلق بالفئة التى يجب عليها اختيار الإمام .. وهو عرض قد انتهى إلى رأى إذا أردنا أن نعبر عنه بلغة عصرنا قلنا : إنه قد اشترط لمن له دور فى هذا الأمر أن يكون قد بلغ فى الفكر والرأى والمعرفة الحد الذى جعله جزءا من « الرأى العام المستنير » .[15]

---

(٩) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٢٥٠ .

(١١) المصدر السابق . ص ٢٥٢ .

(١٢) المصدر السابق . ص ٢٥١ .

(١٣) المصدر السابق . ص ٢٥٦ .

(١٤) المصدر السابق . ص ٢٦١ .

(١٥) انظر تفصيل رأى الجاحظ فى المصدر السابق . ص ٢٥٠ - ٣٥٣ ، ٢٦١ - ٢٦٨ .

وهذه « الخاصة » هى التى تسمى أحيانا أهل الاختيار ، أو أهل الحل والعقد .. ونلاحظ من تسميتهم أو وصفهم بـ « أهل الحل والعقد » أنه قد طلب فيهم أن يكون لهم وزن خاص وثقل فى المجتمع ، فهم أشبه بالقيادات المحلية فى البيئات المختلفة ، تكون أكثر استنارة فى الأمور العامة ، ومنها أمر الإمامة والسياسة ، ولكلمتها وزن يجعلها مسموعة متبوعة من « العامة والجمهور » ..

ولقد قدم المعتزلة ، وغيرهم من أهل السنة تحديدا أكثر من ذلك الذى قدمه الجاحظ لهذه الفئة التى جعلوا لها حق اختيار الإمام وتنصيبه ، وذلك من خلال الشروط الثلاثة التى اشترطوا توافرها فيها ، فهم قد اشترطوا فى « أهل الاختيار » هؤلاء ثلاثة شروط :

أولها : العدالة الجامعة لشروطها .. بمعنى أن يكون من أهل الستر والصلاح ، فلا يكون فاسقا . سواء أكان فسقه فسق جوارح أم فسق رأى ومذهب ، بأن يكون مذهبه خارجا عن مذهب أهل الحق ، داخلا فى أهل الأهواء ـ وإن فسر كل « الحق » و « الفسوق » بمقاييس فرقته ومذهبه ـ وذلك لأنهم قد اعتبروا تخلف شرط العدالة مما يقدح فى الشهادة والقضاء ، والإمامة عندهم أعلى مقاماً . فلابد من العدالة فيمن يميز الإمام ويختار الخليفة .

وثانيها : العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها .. فالعلم هنا علم بالسياسة وأمور الدنيا أكثر منه علما بأمور الدين ، لأن المطلوب هنا أن يكون أهل الاختيار عالمين بمن يصلح للإمامة ومن لايصلح لها ، وذلك مترتب على العلم بمهام الإمام ومتطلبات المنصب والمشكلات التى تعترض الأمة ، وتلك أمور تتبدل وتتغير وتتطور بتغير الأعصر والأمكنة والأحوال ، فلقد تكون الحاجة أمس الى المبرز فى الحرب ، أو فى الاقتصاد والأموال ، أو فى الدهاء السياسى .. الخ .. الخ .. لاختلاف التحديات التى تواجه دولة المسلمين .. فعلم أهل الاختيار ، المعتبر والمطلوب ، مرتبط ـ كما وكيفا ـ بالظروف والملابسات ..

وثالثها : أن يكون من أهل الرأى والحكمة المؤديين إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . أى ألا يقف أمر أهل الاختيار عند العدالة ، والعلم ، بل أن يكونوا من ذوى الرأى والحكمة والخبرة بأمور السياسة وفن الاختيار وتمييز الرجال ومعرفة قدراتهم ،



والحصافة فى إدراك نوعية القائد المطلوب للظروف القائمة والتحديات التى تواجه الدولة والأمة ..

إنها شروط سياسية ، تشترط فى فئة قد انيطت بها مهمة سياسية ، ومن ثم فإن الطابع السياسى يحجب الطابع الدينى هنا ، فلا نرى ذكرا لشروط التقوى والصلاح والفضل فى الدين .. بل إن القاضى عبد الجبار يقول عن أهل الاختيار : « .. ولا يجب أن يكون من صفتهم أن يكونوا من أهل الفضل ، أو يكونوا أفضل من فى الزمان أو كالأفضل ، لأنه قد ثبت أن فيمن عقد لأبى بكر من لم يقاربه فى الفضل .. »[17] ومصطلح الفضل يراد به الفضل فى الدين والرجحان فى الثواب كما سيأتى تفصيله فى (الفصل الثانى) من (الباب الخامس)

فكل من اجتمعت فيه هذه الشروط فهو من « أهل الاختيار» و « أهل الحل والعقد » الذين لهم الحق فى اختيار الإمام ونصبه ، وعليهم النهوض بهذا الفرض الكفائى .. وكما يقول الماوردى : فإنه إذا أهمل القيام بهذا الغرض فان الحرج يقوم على فريقين من الناس : الفريق الأول : أهل الاختيار « حتى يختاروا اماما للأمة » .. والفريق الثانى : أهل الإمامة ، أى من اجتمعت فيهم شروط الإمام « حتى ينتصب أحدهم للإمامة . وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الإمامة حرج ولا مأثم .. »[18] .

ولقد ذهب البعض الى تحميل أهل الاختيار المقيمين فى « العاصمة » التى يسكنها الإمام السابق ، والتى مات فيها . مسئولية أخص فى اختيار الإمام الجديد . دون من عداهم من أهل الاختيار فى المدن الأخرى وباقى الأصقاع ، لأنهم هم الذين يبلغهم النبأ أولا ، ولأن من يصلح للإمامة يوجد عادة فى « العاصمة » أكثر مما يوجد فى غيرها من البلاد والأصقاع .. ولكن هذا المذهب غير مقبول من البعض الآخر . فأبو يعلى ــ من أهل الحديث ــ يرفضه[19] والماوردى ــ من المعتزلة ــ يرفضه . ويقول إنه أمر عرفى لا شرعى « وإنما صار من يحضر ببلد الإمام متوليا لعقد الإمامة عرفا لا شرعا ، لسبوق علمهم بموته ، ولأن من يصلح للخلافة

---

(١٦) انظر (الأحكام السلطانية) للماوردى ص ٦ . و (الاحكام السلطانية) لأبى يعلى . ص ٤٦٣ . و (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ .

(١٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٧ .

(١٨) (الأحكام السلطانية) ص ٥ ، ٦ .

(١٩) (الأحكام السلطانية) لأبى يعلى . ص ٢١٣ .

فى الأغلب موجود فى بلده ..»[٢٠] .. ومن المعتزلة الذين قالوا بالمسئولية الخاصة لأهل مدينة الإمام . القاضى عبد الجبار ، فهو يقول : « إن نصب الإمام واجب على أهل المدينة التى مات فيها الإمام ، وهم بوجوب ذلك أولى ممن بعد ...»[٢١]

ذلك هو رأى من قال إن الاختيار هو « للخاصة » ، « أهل الاختيار والحل والعقد » ..

* * *

ثم اختلفوا بعد ذلك فيمن يمثلون الحد الأدنى ـ من حيث العدد ـ المطلوب لانجاز عملية الاختيار ومهمة البيعة للإمام .. أى أنهم اختلفوا فى عدد الذين يصلح لهم أن ينوبوا أو يمثلوا أهل الاختيار فى ابرام عقد الإمامة وبيعتها . ولعل مصدر الخلاف حول هذه القضية كان نابعا من طبيعة ذلك العصر ، بما امتاز به من صعوبة الاتصال والانتقال ، وتعذر الاجماع الواسع الذى يضم أهل الاختيار ، وانعدام ما يعرفه عصرنا من الاقتراع والانتخاب .. فأمام تعذر اشراك أهل الاختيار فى مباشرة البيعة والعقد نشأ البحث عن من تكون مباشرته لها كافية وسادة مسد اشتراك الآخرين .. وفى هذا الخلاف تفاوتت المواقف وتباينت الآراء ، وبحث كل عن سوابق تاريخية ، فى عصر الخلافة الراشدة ، تزكى موقفه وتضفى عليه الشرعية و « الدستورية » ..

فهناك من ذهب إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا اشترك فى عقدها « جماعة » أهل الحل والعقد و « جمهورهم » .. والجماعة والجمهور هنا تختلف عن « الجميع » ، وقد تكون هى « الأغلبية » فى لغة عصرنا ، وهذا الرأى قالت به جماعة فيها أحمد بن حنبل . من أهل الحديث[٢٢] .

والذين يعارضون هذا المذهب يقولون : إن إمامة أبى بكر قد ثبتت ، وباشر مسئولياتها بمجرد العقد . وقبل أن يأتى الرضى والاقرار من بقية أهل الاختيار ..[٢٣] .

وذهبت الأشعرية ، وابن حزم الظاهرى إلى أنها تنعقد بعقد رجل واحد .. واستدلوا بما

---

(٢٠) (الأحكام السلطانية) للماوردى ص ٦ .

(٢١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٦٨ .

(٢٢) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٢ . و (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٦ .

(٢٣) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٦ .

قاله العباس بن عبد المطلب لعلى بن أبى طالب :

« امدد يدك أبايعك ، فيقول الناس : عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليه اثنان » فالعاقد هنا واحد ، ومع ذلك فهو يقول إن عقده بمفرده سيفضى إلى وضع لايختلف عليه اثنان .. وقالوا كذلك : ان العقد حكم ، والحكم نافذ من الواحد[24] .. وابن حزم ينتقد رأى من يشترط لعقد الإمامة أكثر من واحد فيقول : « أما من قال إن الإمامة لاتصح إلا بعقد فضلاء الأمة فى أقطار البلاد فباطل ، لأنه تكليف مالا يطاق ، وماليس فى الوسع ، وما هو أعظم الحرج .. ولابد من ضياع أمور المسمين قبل أن يجىء جزء من مائة جزء من فضلاء هذه البلاد . فبطل هذا القول الفاسد .. » وإلى هنا يمكن أن نقول : إنه يصدر عن ظروف عصره وامكانياته وضروراته .. ولكنه يضيف قوله : « مع أنه لوكان ممكنا لما لزم ، لأنه دعوى بلا برهان »[25] وهو بذلك يفصح عن السلبية ونقطة الضعف التى لازمت فكر الذين اختلفوا حول عدد من يلزم لعقد الإمامة ، فهم إما خاضعون لظروف البيئة يفكرون فى حدود امكانياتها ، واما باحثون عن سوابق تاريخية فى عهد الخلافة الراشدة ، يقيسون على عدد الصحابة الذين شاركوا فيها ، دون أن يكون لذلك العدد حكمة تقتضى اتخاذه مقياسا يقاس عليه ..

ويتضح ذلك أكثر فى رأى الجبائيين . أبى على وأبى هاشم . والقاضى عبد الجبار . الذين قالوا : إن الحد الأدنى أن يعقدها واحد برضى أربعة لسادس .. وقاسوا ذلك على سابقتين تاريخيتين : أولاهما : العقد لأبى بكر فى السقيفة ، فقالوا : إن الذى عقد له يومئذ : عمر وأبو عبيدة ، وسالم مولى أبى حذيفة ، وأسيد بن حضير الأنصارى ، وبشير بن سعد .. فهم خمسة . عقد أحدهم ، وهو عمر ، برضى الأربعة للسادس الذى هو أبو بكر .. أما الحادثة الثانية فهى الشورى التى نظمها عمر قبيل وفاته وعهد لها باختيار الإمام ، وكانوا ستة ، اختار عبد الرحمن بن عوف أحدهم ، وهو عثمان ، برضى الأربعة ، وهم على ، وطلحة والزبير ، وسعد بن أبى وقاص ..[26]

وهناك اعتراضات كثيرة وأساسية يمكن أن توجه إلى هذا السند التاريخى لعدد الخمسة

---

(٢٤) المصدر السابق . ص ٧ .

(٢٥) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

(٢٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ – ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ . ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١٢ ، ٣١٣ .

ذلك أن الذين عقدوا فى السقيفة لأبى بكر لم يكونوا خمسة ، فلقد عقدت له الأنصار مع من حضر من المهاجرين وتحدث عمر عن دخول قبيلة أسلم وزحفها إلى السقيفة وكيف غيرت من الموقف ساعتئذ . وصور الطبرى وابن قتيبة فى (الإمامة والسياسة) كيف تدفق من فى السقيفة كى يبايع حتى وطئوا سعد بن عبادة ، كما سبق وأوردنا ذلك فى مكانه .. ثم إن ذلك كله كان مجرد ترشيح للخلافة ، ثم استكملت البيعة فى المسجد بعد ذلك .. فالعدد غير صحيح .. وحتى لو صح فليست له حكمة تجعله مقياسا ، إذ هل لو حضر على وعثمان والزبير ، وباقى هيئة المهاجرين الأولين اجتماع السقيفة وبايعوا ، هل كان القائلون بعدد الخمسة سيظلون على هذا الرقم ؟ أم كانوا سيغيرون منه ؟!.

وأما شورى عمر فإنها كانت محكومة ــ كما سبق وأشرنا ــ بأن هذا العدد هو من بقى حيا من هيئة المهاجرين الأولين ، بدليل أن عمر كان يتمنى ــ عندما قربت وفاته ــ أن يكون سالم حيا أو أبو عبيدة ، حتى يعهد لأحدهما بها ، فلو كانا حيين لارتفع العدد عن الخمسة .

أما بيعة على ، بعد مقتل عثمان ، فعلى الرغم من أن الذين قادوا الدعوة لها كانوا خمسة هم : عمار بن ياسر ، وأبو الهيثم بن التيهان ، ورفاعة بن رافع ، ومالك بن عجلان ، وأبو أيوب خالد بن يزيد ، إلا أنها تمت فى المسجد ، من قبل كل من حضر من المهاجرين والأنصار والبدريين ، بل لقد قال على يومها : « إن كرهنى رجل واحد من الناس لم أدخل فى هذا الأمر »[٢٧] فتحديد العدد بخمسة لا معنى له . والسوابق التى يرجعون إليها لاتصلح أن تكون سوابق تقاس عليها مثل هذه التحديدات .

ومن المعتزلة من قال إنها تنعقد باثنين ، قياسا على شاهدى عقد النكاح ، ووافقهم فى هذا التحديد من الزيدية سليمان بن جرير ..[٢٨] ولاشك أن بين عقد النكاح وعقد الإمامة من الفروق ما يدعو إلى رفض هذا القياس .. بدليل ان من الذين قالوا باشتراط خمسة لعقدها من علل هذا العدد بأنه العدد الذى يتجاوز عدد الشهود فى الأمور الأدنى ، ويصل إلى أول العدد الذى يفيد التواتر فى رواية الأخبار .

والأشعرية الذين قالوا إنها تنعقد بواحد اختلفوا فى ضرورة وجود شاهدين على هذا العقد

---

(٢٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٨ .

(٢٨) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨١ .

كما هو حال العقود الأخرى. فاشترط ذلك البعض وتجاوز عنه آخرون. وإن يكونوا قد اتفقوا جميعا على وجوب اعلان عقد الإمامة ، والكتابة بخبره إلى الآفاق . منعا لحدوث بيعة أخرى لإمام آخر ، واحترازا عن دعوى دعى أنه قد عقدت له الإمامة سرا قبل عقدها لمن عقدوا له (٢٩) ..

ومن الأشعرية طائفة رأت أنها تنعقد « بعلماء الأمة الذين يحضرون موضع الإمام ، وليس لذلك عدد مخصوص » .. وهو رأى القلانشى ومن تبعه . (٣٠)

ومن قال من المعتزلة إنها تنعقد بعقد واحد ورضاء أربعة ، أى بخمسة يعقدون لسادس لم يمنعوا استشارة سائر المسلمين ، كما فعل الصحابة يوم الشورى ، وإنما ينكرون ضرورة اشتراك المستشارين فى البيعة أو اعتبار بيعة جميعهم (٣١) . كما أشاروا إلى جواز عقدها بواسطة واحد فقط فى حالات الضرورة ، كأن تكون الإمامة قد تعينت فى واحد جمع من الصفات ما يميزه عن أهل عصره ، واشتهر بها . فبمجرد أن يعقد له واحد يصير إماما .. أو أن يعقب موت الإمام توقع فتنة إن هم مكثوا فى المشاورة . أو نشوء شقاق يهدد الدولة . فإذا بايع واحد لمن تميز بصفات الإمامة والفضل . انعقدت له الإمامة .. أو أن يتفق للظلمة نصب إمام عادل . وخشى الناس ازالته كى لا ينصب الظلمة ، الذين لهم الطول . إماما ظالما . فإن إمامة العادل تنعقد ببيعة واحد له ، ويضربون لذلك مثلا بنصب بنى أمية لعمربن عبد العزيز.. إلى آخر حالات الضرورة المشابهة .. (٣٢)

ولكن الجاحظ . من المعتزلة . يذهب فى هذا الموضوع مذهبا آخر. فيعدل عن العدد اللازم لعقد الإمامة إلى الوجوه التى ينحصر فيها وبها عقد الإمامة للإمام .. وعنده أن هذه الوجوه والطرق ثلاثة :

أولها : أن تسود حالة من النزاع والشقاق ، سواء أكان اقليميا بين الأقاليم . أو قبليا بين القبائل والبطون ، أو مذهبيا بين الفرق المختلفة ، وفى هذه الحالة ، وأمام تمسك كل فريق بأن

---

(٢٩) انظر فى كل هذه الآراء غير ما أشرنا إليه من المصادر (التمهيد) للباقلانى ص ٧٨ . ١٧٩ . و (شرح المواقف) للجرجانى مجلد ٣ ص ٢٦٧ . و (نهاية الاقدام) للشهرستانى ص ٤٩٦ . و (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٩ .

(٣٠) (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨١ .

(٣١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦١ .

(٣٢) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٣ ـ ٢٥٧ .

الإمامة حقه ومن نصيبه . يكون واجب الفرقة المحقة ، أو أهل الحق نصب الإمام إذا بلغ عددهم وعدتهم مبلغ جميع المناوئين لهم ..

وثانيها : أن يسلك الناس سلوك الشورى المنظمة فى هيئة ، كما فعل عمر بن الخطاب . وواجب عندئذ أن تضم هذه الهيئة المبرزين البائنين عن جميع باقى أفراد الخاصة ، وبواسطة هذه الهيئة يتم اختيار الإمام والعقد له ..

وثالثها : أن يسلك الناس المسلك الذى حدث فى البيعة لأبى بكر ، بأن يتشاوروا ويعقدوا لأحدهم دون أن تكون هناك هيئة خاصة هى التى تنظم الشورى والعقد للإمام ..

وعند الجاحظ أن أى هذه الوجوه صلح وناسب وأدى الغرض فللناس أن يسلكوه . ولا ضرورة للتقيد بعدد من الأعداد .. [٣٣]

ومما تجدر الإشارة إليه أن أصحاب هذه الآراء . حتى الذين تحدثوا عن العدد وحددوه قد اتصف تفكيرهم فى هذه القضية بمرونة تفتح الباب لتطوير الأفكار التى ذكروها والهيئات التى أشار بعضهم إليها ، وذلك وفق تطور العصر واختلافات الأماكن والظروف .. والقاضى عبد الجبار ـ وهو ممن قال بالعدد خمسة ـ يقول . مثلا : «إنه لا نص فى الإمامة .. وإن الواجب فيها الاختيار ... وإن طريق الاختيار يختلف ..» كما يشير إلى أن العدد الذى حدده عمر للشورى كان نابعا من رأيه أن هؤلاء هم «أفضل من فى الزمان» [٣٤] ومعنى ذلك أننا إذا وجدنا عددا أكثر ممن برز وباين وتفرد .فإن الهيئة التى تتولى مهمة الاختيار والعقد تتسع باتساع الكفاءة والامكانيات ، طالما أن المبدأ المقرر هو «أن طريق الاختيار يختلف» باختلاف الظروف والعصر ، والمكان . وهو مايتضح من رأى الجاحظ فى هذا الموضوع ..

والذى يرشح ذلك أن عامة المفكرين الذين أدلوا بدلوهم فى هذا الموضوع ، على اختلاف موقفهم من العدد . واحدا فأكثر ، قد نظروا إلى هذا العدد باعتباره «لجنة أو هيئة للترشيح والتمييز للإمام» ، وأن هذه الهيئة لها صلاحيات فى الاختيار والعقد لأنها مفوضة من الأمة بما لافرادها من الزعامة والتأييد الجماهيرى . فكلمتهم معبرة عن رأى الأمة . وإذا لم تكن الأمة ، أو على الأقل جماعة أهل الحل والعقد وجمهور الخاصة وأهل الاختيار ، إذا لم يكونوا

---

(٣٣) (العثمانية) ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .
(٣٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٢٣ .

على رأى هيئة الترشيح والعقد هذه ، فإن كلمتها لا تكون نافذة . لأن المطلوب هو حصول الشوكة والقوة والتأييد للإمام . وإذا لم تضمن هيئة الترشيح والعقد هذه الشوكة ، بما لرأيها من اتفاق ومساندة من أهل الاختيار ، فإن صفتها التمثيلية تكون زائلة .. فليس المراد أى عدد من أى نوع ، وإنما عدد تمثل كلمته كلمة الأمة أو أهل الاختيار .. فلو كان هناك زعيم مفوض تفويضا ضمنيا وتلقائيا ، مثلا ، من أمته ، فإن له أن يرشح امامها ويعقد له ، ثم يأتى بعد ذلك دور أهل الاختيار فى اقرار العقد باظهار الرضا والطاعة والانقياد .

ويعبر الإمام الغزالى عن هذا المعنى عندما يتحدث عن صفة من له العقد للإمام باسم الأمة أو باسم أهل الاختيار ، فيتحدث عن « التفويض من رجل ذى شوكة يقتضى انقياده وتفويضه متابعة الآخرين ومبادرتهم إلى المبايعة . وذلك قد يسلم فى بعض الأعصار لشخص واحد مرموق .. وقد لايتفق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة ، فلابد من اجتماعهم وبيعتهم واتفاقهم على التفويض حتى تتم الطاعة[٣٥] .

وفى موطن آخر يصف الشخص الذى يصلح كى يعطى التفويض للإمام بأنه من كان « مطاعا ذا شوكة لاتطاول . ومتى كان إذا مال إلى جانب مالت بسببه الجماهير ، ولم يخالفه إلا من لايكترث بمخالفته فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة إذا بايع كفى . إذ فى موافقته موافقة الجماهير . فإن لم يحصل هذا الغرض إلا لشخصين أو ثلاثة فلابد من اتفاقهم ، وليس المقصود أعيان المبايعين ، وإنما الغرض قيام شوكة الإمام بالأتباع والأشياع وذلك يحصل بكل مستول مطاع .. ولاتقوم الشوكة إلا بموافقة الأكثرين من معتبرى كل زمان . فالمصحح لعقد الإمامة انصراف قلوب الخلق لطاعته والانقياد له فى أمره ونهيه .. »[٣٦] .

فالصورة هنا تتضح وتتحدد معالمها .. إذ الغاية هى تنصيب إمام تكون له الشوكة ، وهذه الشوكة لاتقوم إلا بموافقة الأكثرين ، أى أغلبية الجماهير .. وهذه الأغلبية تختار الإمام وترشحه بواسطة زعمائها الذين تميل معهم وترى رأيهم وتتبع خطاهم ، فإذا اجتمع هذا التفويض الجماهيرى لزعيم واحد كان هو المرشح للإمام والعاقد له . وإذا تعدد الزعماء كونوا لجنة وهيئة

---

(٣٥) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٣٦) (فضائح الباطنية) ص ١٧٦ ـ ١٧٨ .

لترشيح الإمام والعقد له ، وبعد الترشيح والعقد يأتى دور الجمهور كى يبايع الإمام البيعة العامة التى تصدق على الترشيح وتعتمد العقد الذى ابتدأه الزعماء .

والماوردى يشير إلى امكانية أن تكون لجنة الترشيخ هذه هيئة قائمة ودائمة ومنصوصا على أعضائها ونظامها ، فيقول : « يجوز للخليفة أن ينص على أهل الاختيار .. فلا يصح إلا اختيار من نص عليه .. »[٣٧] .

فهى إذاً هيئة . قد تختلف تسميتها ، ويتفاوت عدد أعضائها ، ولكن المطلوب فيها دائما أمران : أن يستوفى أعضاؤها شروط أهل الاختيار ، وأن يكونوا ممثلين لارادة الأمة ورأيها ووفق تعبير الغزالى : « فليس المقصود أعيان المبايعين، وإنما المطلوب أن تكون فى موافقتهم موافقة الجماهير » .. وبتعبير على بن أبى طالب عندما احتج بأن المهاجرين والأنصار قد بايعوه وأضاف : « وإنما الناس تبع المهاجرين والأنصار ! ... »[٣٨] .

* * *

لكن هناك حالة يتخلف فيها عمل هذه الهيئة التى ترشح الإمام وتعقد له . وتنتفى الحاجة إليها ، وهى حالة ما إذا عهد الإمام بولاية عهده والإمامة من بعده إلى من تتوافر فيه شروط الإمامة ، كما حدث من أبى بكر لعمر بن الخطاب ، فالترشيح والعقد ينهض بمهامها الإمام السابق لا هيئة الترشيح .

وهناك ما يشبه الاجماع بين الفرق التى قالت بالاختيار ، كطريق للإمامة ، على جواز أن يعهد الإمام بالإمامة من بعده إلى من تتوافر فيه شروطها .. ولكنهم يختلفون بعد ذلك فى التفاصيل .

فالأشعرية والمرجئة والخوارج وبعض المعتزلة ، يجوزون هذا العهد ويصححونه[٣٩] . ويرونه ملزما للامة ، ولايشترطون لصحته ونفاذه مبايعة أو عقدا من أحد من أهل الحل والعقد .. وفى ذلك يقول أبو هاشم الجبائى ، من المعتزلة : إنه « يكفى نصه عليه ، ولا يراعى فى ذلك رضا غيره به » بينما يقول أبو على الجبائى : إن ذلك « لايكفى ، بل لابد من أن يرضى

---

(٣٧) (الاحكام السلطانية) ص ١٣ .

(٣٨) (وقعة صفين) ص ١٨٩ .

(٣٩) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ .

به أربعة حتى يجرى عهده إليه مجرى عقد الواحد برضا الأربعة ، فإذا قارنه رضا أربعة صار بذلك إماما ..» ويحتج أبو على بأن أبا بكر قد حرص فى عهده لعمر على احضار جماعة من الصحابة ، فاستشارهم « ورجع إلى رضاهم بذلك » .. أما أبو هاشم فيرى فى فعل أبي بكر مجرد تطيب لنفوسهم »[٤٠] .. ورأى أبي على هو رأى معتزلة البصرة الذين قالوا : «إن رضا أهل الاختيار لبيعته شرط فى لزومها للأمة ، لأنها حق يتعلق بهم ، فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم »[٤١]

أما أصحاب الحديث . وكذلك سليمان بن جرير . من الزيدية ، فإنهم يجوزون وصية الإمام وعهده لمن بعده ، ولكنهم لايعتبرون هذا العهد ملزما للأمة إلا بعد تمام الشورى فيه . فكأنه مجرد ترشيح لايرقى إلى مستوى العقد . ولا يكسب صاحبه سلطان الإمام . وهم يرون أن صفة الإمام منتفية عنه ، لا يحققها له ذلك العهد ، وإلا كان هناك إمامان وعلى الأمة أن تتم اجراءات العهد له بعد وفاة الإمام السابق .. فهم لايشترطون شهادة أحد من أهل الحل والعقد عند العهد. «لأن عهده إلى غيره ليس بعقد للإمامة. بدليل أنه لو كان عقدا لها لافضى ذلك إلى اجتماع امامين فى عصر واحد ، وهذا غير جائز . وإذا لم يكن عقدا لم يعتبر حضورهم . وكان معتبرا بعد موت الإمام العاقد .. لأن الإمامة لاتنعقد للمعهود إليه بنفس العهد . وإنما تنعقد بعهد المسلمين .. إن إمامة المعهود إليه غير ثابتة مادام العاهد باقيا حيا إماما ..»[٤٢] .

ولقد اتفقوا جميعا على وجوب توافر شروط الإمامة فى المعهود إليه ، عند العهد ، وليس فقط عند حلول وقت توليه لها .. كما اتفقوا على جواز انفراد الإمام بهذا الترشيح إذا لم يكن المعهود إليه ولدا أو والداً للإمام . أما إذا كان كذلك فهم فى جواز انفراده بترشيحه على ثلاثة مذاهب :

مذهب يمنع انفراده بالترشيح للولد أو الوالد ، ويشترط مشاورة أهل الاختيار وإقرارهم بأهلية المعهود إليه .

---

(٤٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ٢٢٠ .

(٤١) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٠ .

(٤٢) (الاحكام السلطانية) لأبي يعلى . ص ٩ . (كتاب الامامة) لأبي يعلى ٢٢٥ ، و (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٨٥ ، ٢٨٦ .

ومذهب يجيز له الانفراد بالترشيح .

ومذهب يجيز له الانفراد إذا كان المعهود إليه هو الوالد دون الولد . إذ يجب مع الولد استشارة أهل الاختيار فى الترشيح[٤٣] .

والذين أجازوا للإمام الانفراد بترشيح ولده أو والده ، بعضهم احتج بأنه أمير الأمة وأمين مصالحها .. وبعضهم استند إلى أن هذا الترشيح غير ملزم للأمة ، وأن الأمر موقوف على شوراها وعقدها بعد وفاة الإمام .. وهذا الرأى الأخير قال به أصحاب الحديث .. وكما يقول أبو يعلى : فإنه « يجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة . إذا كان المعهود له على صفات الأئمة ، لأن الإمامة لا تنعقد للمعهود إليه بنفس العهد . وإنما تنعقد بعهد المسلمين . والتهمة تنتفى عنه »[٤٤] .

ولقد كان هذا المذهب هو أكثر المذاهب بصراً بما آلت إليه أمور ولاية العهد فى المجتمع الإسلامى منذ عهد معاوية بن أبى سفيان ، فلقد تحولت الخلافة إلى ملك وراثى . واتخذت وسيلة العهد سبيلا إلى نقل السلطة فى الابناء والاقارب ، بصرف النظر عن صلاحهم وكفاءتهم ونفعهم للمسلمين ، وحرص الخلفاء على إتمام الشورى الصورية القائمة على الترغيب والترهيب ، فصارت سنة سيئة سادت المجتمع منذ العهد ليزيد بن معاوية ، ورغم دفاع ابن خلدون عن موقف معاوية ، ونفيه أن يكون هناك اكراه فى العهد ليزيد والبيعة التى أخذت له ، وانكاره المعارضة التى ووجه بها معاوية[٤٥] .. والتى سبق وأشرنا لنموذج منها — إلا أنه يشير إلى فتوى الإمام مالك بسقوط يمين الاكراه ويقول : «كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الإيمان كلها لذلك ، فسمى هذا الاستيعاب : أيمان البيعة ، وكان الاكراه فيها أكثر وأغلب ، ولهذا لما أفتى مالك بسقوط يمين الاكراه ، أنكرها الولاة عليه . ورأوها قادحة فى أيمان البيعة ، ووقع ما وقع من محنة الإمام رضى الله عنه !»[٤٦] .

* * *

---

(٤٣) (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٠ .
(٤٤) (الاحكام السلطانية) لأبى يعلى . ص ٩ .
(٤٥) (المقدمة) ص ١٦٦ ، ١٦٧ .
(٤٦) المصدر السابق . ص ١٦٥ .

هذا عن الاختيار والترشيح ، سواء أكان من هيئة خاصة ، أو من الإمام السابق .. ولكن .. ماذا عن « العقد » و « البيعة » ؟ ان البعض يرى أن العقد هو البيعة ، وأنهما بمعنى واحد ، هو : اظهار الرضا والطاعة والانقياد للإمام[٤٧] .. ولكن الرأى الأشهر هو أن البيعة هى : صفقة اليد من المبايع ـ بكسر الياء ـ للمبايع ـ بفتح الياء ـ وهذه ليست بالشىء الهام أو الضرورى فى عقد الإمامة ، وإنما الضرورى والواجب هو العقد الذى يعنى : « الرضى والانقياد ، واظهار ذلك »[٤٨] بأن يقال له : قد بايعناك على بيعة رضى . على إقامة العدل والانصاف والقيام بفروض الإمامة ، ونحو ذلك »[٤٩] مما يؤدى مضمون العقد القائم بين أهل الاختيار وبين الإمام الجديد .. فالعقد هنا بمثابة « التصويت » فى الاقتراع والانتخاب فى عصرنا الحديث .

ولقد اتفقت المعتزلة على ضرورة العقد ، وبطلان إمامة من لم يعقد له أهل الاختيار حتى ولو كانت شروط الإمامة متوافرة فيه . بل وحتى لو انفرد بها من دون أهل عصره وتميز بها واشتهرت فيه .. إذ لابد من تمام العقد له حتى يصبح للناس إماما[٥٠] .. وخالف فى ذلك بعض فقهاء العراق لأنه قد تميز بصفات الإمامة ، فأغنى تميزه هذا عن تمييز العاقدين له .. وكل أهل الحديث . وأغلب المتكلمين والفقهاء يتفقون مع المعتزلة فى ضرورة العقد فى جميع الحالات ..[٥١]

وكما رفض المعتزلة أن يغنى تميزه وانفراده بصفات الإمام وشروطه عن العقد . كذلك رفضوا قول الزيدية بأنه إنما يصير إماما بخروجه على أئمة الجور وتجريده السيف فى سبيل نصرة الحق ، وقالوا : إن الخروج يجب أن يلى العقد لا أنه يحل محل العقد ويقوم مقامه ويغنى عنه . إذ هو من وظائف الإمام ومهامه . لا أنه السبيل إلى الامامة ..[٥٢]

وبعد ترشيح اللجنة الممثلة لارادة أهل الاختيار . وعقدها الإمامة للإمام . يأتى دور

---

(٤٧) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢٢٤ .
(٤٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥١ .
(٤٩) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢٢٤ .
(٥٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٠ .
(٥١) (أدب القاضى) جـ ١ ص ١٤٢ ، ١٤٣ و (الاحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ . و (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢٢٣ .
(٥٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٧٣ ـ ٢٧٦ .

« البيعة العامة » من الجميع ، أو من كل من تمكنه ظروف الحال ومقتضياته أن يبايع الإمام .. ولقد كان ذلك هو ماحدث لأبي بكر، فبعد بيعة السقيفة تمت له «البيعة العامة» فى المسجد فى اليوم التالى ، وذلك عندما جلس على المنبر ، وقام عمر فخطب الناس بين يديه ، فتحدث عن موت الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم قال : إن الله « قد جمع أمركم على خيركم .. فقوموا فبايعوا .. فبايع الناس أبا بكر بيعة العامة ، بعد بيعة السقيفة .. » [٥٣] فنى السقيفة كانت بيعة « الخاصة » وفى المسجد تمت بيعه « العامة » ..

وبعد تمام البيعة واستقرار الخلافة يلزم اعلان ذلك فى آفاق الأمة وأطراف البلاد ، حتى تعرف الأمة إمامها .. وهذه المعرفة تختلف من الخاصة إلى العامة ، فالخاصة الذين هم أهل الاختيار يجب عليهم معرفته باسمه وصفاته ، أما العامة فالواجب فى حقهم معرفته على الجملة دون التفصيل ، وليسوا مكلفين بمعرفة عينه واسمه إلا إذا احوجت النوازل إلى معرفتهم ذلك .. هذا رأى جمهور القائلين بالاختيار .. وخالف فى ذلك سليمان بن جرير ، من الزيدية فأوجب على سائر الناس معرفة إمامهم بعينه واسمه ، كما أن عليهم معرفة الله ومعرفة الرسول [٥٤]

* * *

وهناك قضية تتعلق بالاختيار وأهله ونتائجه ، وهى قضية تعدد الإمام المختار ، إذا حدث وتعددت جهات الاختيار وجماعاته ، سواء أكان ذلك فى البلد الواحد أم فى البلاد المتعددة متقاربة كانت أم متباعدة .

وهذه القضية التى تعرض لها أهل الاختيار قد أثارت مسألة جواز تعدد الإمام ، فى العصر الواحد ، من ناحية المبدأ ، هل يجوز التعدد ؟ أم لايجوز ؟؟.. والمسلمون مختلفون فى ذلك .

فهناك من يجوز تعدد الأئمة فى عصر واحد ، من هؤلاء الشيعة الذين يجوزون أن يكون هناك إمام ناطق وإلى جانبه إمام صامت ، كما كان وضع الحسن مع الحسين ، فالحسين لم « ينطق » إلا بعد موت الحسن [٥٥] .. ومن الشيعة أيضا من يجوز ، بل يوجب ، تعدد الأئمة

---

(٥٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٣ .

(٥٤) (الاحكام السلطانية) للماوردى ، ص ١٥ ، و(الاحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ١١ . و(كتاب الإمامة) لأبى يعلى ص ٢٢٧ .

(٥٥) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٥٠ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٤ ، و (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٨ ،

إذا كان هناك مكلفون يستحيل وصول أمر الإمام وتعاليمه إليهم كأن « يكون على حدب — (مرتفع) — من الأرض وفى تخومها من لاتتصل أخبارنا به » وفى تلك الحال أو الحالات « جاز أن ينصب له إمام وائمة » » ، لضمان ازاحة علة المكلفين فى تلك البقاع المنعزلة ، أما فيما عدا ذلك فتعدد الإمام غير جائز عندهم ، فالذى « اقتضاه الاجماع — (عند الشيعة) — أن لا إمام فى هذا الشرع — ولمن يجرى مجرانا ، ونعرف اخباره ويعرف أخبارنا — إلا واحد ، أما من ليس هذه حاله فهو كالملائكة والجن !..[٥٦]

ومن القائلين بالاختيار من جوز تعدد الإمام فى البلدين المتباعدين والصقعين المتنائيين كأن « يكون بين البلدين ، مثلا ، بحر مانع من نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخرين فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته » .. قال بذلك بعض الأشعرية[٥٧] ، ومنهم إمام الحرمين ، الذى يقول : « .. والذى عندى أن عقد الإمامة لشخصين فى صقع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز ، وقد حصل الاجماع عليه . وأما إذا بعد المدى ، وتخلل بين الإمامين شسوع النوى فللاحتمال فى ذلك مجال ..» بينما رأى آخرون من الأشعرية « منع عقد الإمامة لشخصين فى طرفى العالم .. »[٥٨]

ولقد ذهبت الكرامية ؛ أصحاب محمد بن كرام السجستانى ، وكذلك أصحاب أبى الصباح السمرقندى إلى جواز إقامة إمامين وأكثر ، حتى لو لم تتباعد الديار وتفصل الحواجز الطبيعية بين الأقطار ، واحتجوا لرأيهم بإمامة على مع معاوية ، والحسن مع معاوية ، وان كانوا قد قالوا : إن إمامة على كانت وفق السنة ، بينما خالفتها إمامة معاوية ، ولكن طاعة أتباع كل منهما قد وجبت عليهم لصاحبهم ، فهما إمامان .. كما حاولوا الاحتجاج بقول الأنصار فى السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وهو الاحتجاج الذى رده ابن حزم قائلا : « انهم — (أى الأنصار) — إنما أرادوا أن يلى وال منهم ، فإذا مات ولى من المهاجرين آخر ، وهكذا أبداً ، لا على أن يكون امامان فى وقت واحد ..»[٥٩]

أما المعتزلة فإنهم يرفضون ، من حيث المبدأ ، جواز تعدد الأئمة فى العصر الواحد ، حتى

---

(٥٦) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٧٦ — ٧٨ .

(٥٧) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .

(٥٨) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٥ .

(٥٩) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٨ ، ٨٩ و (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٤ .

ولو تباعدت الديار ، وتعذر اسعاف بعض الأطراف بمعونة الإمام ورأيه على وجه السرعة ، وهم يستعيضون عن هذا النقص بنصب الأمراء والحكام على هذه الأطراف والبلاد ليقوموا فيها مقام الإمام منفذين لسياسته العامة .. ومستندهم فى هذا الرفض : السمع ، والتعبد بهذا السمع ، إذ ليس فى العقل ما يحيل تعدد الأئمة .. وإنما الاجماع هو الذى يمنع من ذلك ، وما استقر عليه المسلمون ، وما يوحى به حديث : « إن وليتم أبا بكر وجدتموه ضعيفا فى بدنه قويا فى دينه ، وإن وليتم عمر تجدوه قويا فى بدنه ، قويا فى دينه ، وإن وليتم عليا تجدوه هاديا مهديا » ... ما يوحى به هذا الحديث من أنها على التوالى والتعاقب . لا على الاجتماع والتعدد فى العصر الواحد[٦٠]

ولقد سبق أن ذكرنا فى (الفصل الثالث) من (الباب الأول) ـ بالقسم الأول من هذه الدراسة ـ عند الحديث عن دور « العامل القومى » فى الصراع على السلطة ، اقتراح معاوية على على أن يستقل بامرة الشام ، أى أن تتعدد الإمامة بعد وحدتها .. ونعتقد أن ذلك الاقتراح كان أول رأى فى الإسلام يرى تعدد إمامة المسلمين .. ولقد دخل هذا الرأى إلى ميدان البحث فى الإمامة منذ أن بدأت مباحثها فى التبلور ، بل لقد حاول الذين أجازوا التعدد قياسه على تعدد النبوة فى العصر الواحد دون أن يؤدى ذلك إلى ابطال النبوة !..[٦١] ولكنهم تناسوا أن تعدد النبوة فى مثل حالة « موسى وهارون » ، كان المستهدف من ورائها اضافة القوة والمؤازرة لنبوة موسى من قبل أخيه هارون . وبطلب منه ، أما تعدد الإمامة فهو أمر بعيد عن ذلك تماما ، ففيها الفرقة ، أو التجزئة على أقل تقدير .. فهو قياس ينقصه الأساس الواحد ووجه الشبه بين الأمرين .

هذا عن الموقف من تعدد الإمامة من حيث المبدأ .. أما فى التطبيق ، كأن تتعدد جماعات الاختيار فيتعدد الأئمة ، فإن الاتجاه العام فى مباحث أئمة المعتزلة وأهل السنة يزكى إمامة الذى بويع له أولا ، ويثبت خلافته . ومن ثم يعتبر بيعة من بويع له بعده لاغية ، كأن لم تقع .. أما إذا حدثت البيعة لهما أو لهم فى وقت واحد ، أو وقت متقارب ، بحيث تعذر الحكم بسبق بيعة أحدهما لبيعة الآخر . فهنا تختلف الآراء .. سواء لدى المعتزلة أو أهل السنة .. فهناك من يحكم ببطلان بيعتيهما أو بيعتهم ، وهناك من يجعل من تنازعهم عليها فى مثل تلك الحال

---

(٦٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٩٢ ، ٢٤٣ ـ ٢٤٧ .

(٦١) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٨ .

أمرا قادحا فى صفاتهم يمنع من جوازها فيهم ، كما أن آخرين قد رأوا أن التنازع عليها غير قادح فى الصفات ، لأن أهل الشورى قد تنازعوا عليها دون أن يقدح ذلك فى صفاتهم .

وهناك فريق رأوا أن السبيل لفض التنازع عليها إذا حدثت البيعة من أكثر من فريق لأكثر من إمام فى وقت واحد أو متقارب غير متميز ، هو الاقتراع .. أى أن يقرع بين من اختيروا للإمامة ، وأيهم فاز فى الاقتراع فهو الإمام .. وقاسوا ذلك على اعتماد الاقتراع فى الصدر الأول للإسلام سبيلا لحسم مثل هذه الأمور .. فرووا حديث أبى هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لو يعلم الناس ما فى النداء ـ (أى الأذان) ـ والصف الأول ، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا » .. [٦٢] كما رووا عن أبى حفص العكبرى باسناده عن ابن شبرمة : « أن الناس تشاحنوا فى الأذان يوم القادسية ، فأقرع بينهم سعد بن أبى وقاص » .. [٦٣] .

ومن قال بالاقتراع قال أيضا إن التحكيم بينهما ، بأن يختار الناس ، أو يختار « الأئمة » ممثلا لكل طرف ، ثم ينهض الممثلون بعملية التحكيم .. قالوا : إن ذلك أيضا طريق لحسم هذا النزاع .

وأبو على الجبائى يقول فى الاقتراع والتحكيم : « فالقرعة ، لأن حالها قد تساوى فى البيعة ، وقد ثبت بالسنة دخول القرعة فى تمييز الأمور المتساوية ، ويقوى ذلك أنه حصل لها بما جرى من البيعة مزية على غيرهما ، وإن أبطلنا كلا الأمرين زالت المزية ، وإن استعملنا القرعة ثبتت المزية ... ـ (والتحكيم) ـ أن يختار أحد الفريقين رجلا صالحا ، وكذلك الفرقة الأخرى ، ويفوض إليهما اختيار أحد الرجلين ، ويصير هو الإمام ... ويكون هذا الوجه أقوى من ابطال كلا العقدين .. » [٦٤]

ونحن نريد أن ننبه إلى أن المتأمل فى اتخاذ القرعة أو التحكيم سبيلا لحل هذا التنازع ، إذا ما استحضر فى ذهنه ما هو قائم اليوم فى المجتمعات الجمهورية الديمقراطية التى تأخذ بنظم تعدد الأحزاب والجماعات الفكرية والسياسية ، من :

١ ـ ترشيح كل حزب أحد أعضائه لرئاسة الدولة .

---

(٦٢) أى ألا أن تحديد القرعة بالسهام من يؤذن ومن يجلس فى الصف الأول من صفوف المصلين بالمسجد .

(٦٣) (الأحكام السلطانية) لأبى يعلى . ص ٨ . ٩ .

(٦٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ وانظر فى القول بالقرعة كذلك (كتاب الإمامة) لابى يعلى . ص ٢٢٣ . و(الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ .

٢ ـ والاحتكام فى اختيار أحد المرشحين إلى الاقتراع فى الانتخابات العامة .

يجد أن ما بحثه الباحثون فى الإمامة تحت مسألة الاختيار والأئمة بتعدد جهات الاختيار . وحسم ذلك التنازع بالقرعة أو التحكيم هو نفس الوضع القائم الآن فى المجتمعات الجمهورية الحزبية المعاصرة .

ففى حالتنا الأولى : جهات ولجان للترشيخ تعددت فتعدد المرشحون للإمامة .. والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع أو التحكيم ـ وهما سواء . لا يميز بينهما إلا الضيق والاتساع فى قاعدة الذين يسهمون فى الاقتراع والتحكيم .

وفى حالتنا الثانية والمعاصرة : جهات للترشيح ـ هى الأحزاب ـ ترشح للرئاسة مرشحين متعددين بتعددها .. والاختيار بين المرشحين سبيله الاقتراع والتحكيم الذى صار فى ظروف العصر الحالى : انتخابات يسهم فيها من اجتمعت لهم شروط اتفق عليها فى دساتير هذه البلاد وقوانينها .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن فكر المعتزلة ، وكل من قال بالاختيار ، قد أرسى منذ قرون عدة « المبادىء والأسس » لبعض أشكال الممارسات الديموقراطية التى يشهد عصرنا تطبيقها اليوم فيما يتعلق باختيار السلطة العليا فى البلاد .. وهم بذلك قد أسهموا فى الفكر السياسى الإنسانى بنصيب ، وبخاصة عندما وقفوا إلى جانب الشورى والاختيار ، ضد النص والتعيين .. وعندما قدموا هذه الأفكار عن كيفية وضع مبدأ الاختيار فى التطبيق على موضوع تنصيب الإمام .

(٥)

شروط الإمام وطبيعة السُّلطة

الفصـــل الأول

شــروط الإمــام

فى مبحث شروط الإمام وصفاته نجد ذلك الانقسام بين فرق الإسلام كما وجدناه فى مبحث : النص أم الاختيار ؟ فالخلاف الجوهرى والأساسى حول صفات الإمام وشروطه قائم بين الذين قالوا بالنص وبين الذين قالوا بالاختيار ، أما الخلاف فى صفوف الذين قالوا بالاختيار فهو خلاف فى التفاصيل ، أو على الأكثر فى بعض المسائل الهامة .

فالشيعة وبخاصة الإمامية ، قد اتسقوا مع قولهم بالنص ، وقياسهم الإمامة على النبـوة فوصفوا الإمام بصفات تميزه عن البشر العاديين ، وإن شئنا الدقة عن البشر أجمعين .. فهو عندهم لابد أن يكون معصوما من الذنب والخطأ والزلل ، كبيرا كان ذلك أو صغيرا . قبل توليه السلطة الزمنية أو بعد توليها .. فهو فى كل الحالات لابد أن يكون معصوما ، وأن يكون أفضل الخلق على الاطلاق .. وإذا تولى السلطة الزمنية إلى جانب الإمامة الروحية فلابد أن يكون عالما بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، علما لا يتسنى لغيره من البشر ، أفرادا أو مجتمعين ، كما يجب أن يكون أشجع الخلق دون استثناء .. وكما يقول الطوسى ، فإن « صفات الإمام على ضربين : »

أحدهما : يجب أن يكون الإمام عليها من حيث كان إماما . مثل : كونه معصوما . وأفضل الخلق .

والثانى : يجب أن يكون عليها لشىء يرجع إلى ما يتولاه ، مثل ، كونه عالما بالسياسة وبجميع أحكام الشريعة ، وكونه حجة فيها . وكونه أشجع الخلق . وجميع هذه الصفات

توجب كونه منصوصا عليه[1] .

أما الذين قالوا بالاختيار ، على اختلاف فرقهم ، فإنهم قد رفضوا فكر الشيعة هذا ، ودار بينهم وبين الإمامية جدل طويل حول القضية الأساسية فى هذا الخلاف ، وهى عصمة الإمام .. وسيأتى عرضنا لها بعد قليل .

وهم فى مقابل ذلك قدموا تصورهم للصفات والشروط التى يجب أن تتوافر فى الإمام .. وهم وإن اختلفوا فى العدد ، وفى التفاصيل وأحيانا فى بعض القضايا الهامة ، إلا أنهم قد اقتربوا من بعضهم البعض إلى الحد الذى يدخلهم جميعا فى معسكر فكرى واحد إذا ما قيسوا بالشيعة الإمامية ، التى اختلفوا معها فى الجوهر والأساس .

فاذا أخذنا من المعتزلة مثلا القاضى عبد الجبار ، وجدناه يتحدث عن صفات الإمام وشروطه ، مرة ، على أنها :

١ ـ **التمكن من القيام بما فوض إليه** . ويتضمن هذا الشرط : سلامته من النواقص الجسدية والنفسية ، وزوال الآفات المانعة من قدرته وتمكنه من النهوض بمهامه ، واتصافه بالشجاعة وثبات القلب اللازمين لمنصبه .

٢ ـ **وأن يكون عالما ، أو فى حكم العالم** بكيفية مهام منصبه وتنفيذ هذه المهام وانجازها على الوجه الأكمل .

٣ ـ **وأن يكون متصفا بالأمانة** ، حتى تسكن نفوس الناس إليه ، وتطمئن إلى قيامه بما فوض إليه .

٤ ـ **وأن يكون مقدما فى الفضل** .. والفضل هنا ذو معنى دينى .. وإن لم يكن من شروطه أن يكون الأفضل فى هذا المقام .

٥ ـ **وأن يكون قرشى النسب** .. (وهذه قضية خلافية بين المعتزلة سنعرض لها بعد قليل) .

هكذا يعدد شروط الإمام فى موطن من المواطن ..[2] وفى موطن آخر يعددها هكذا :

---

(١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ١٨٩ .

(٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

١ ـ **أن يكون حرا** .. حتى يستطيع التصرف فيما فوض إليه من عمل ، لأن لسيد العبد أن يمنعه من التصرف

٢ ـ **وأن يكون عاقلا** .

٣ ـ **وأن يكون مسلما** .

٤ ـ **وأن يكون ذا رأى ومعرفة بالأمور** .. حتى ينهض بها . وحتى يستطيع أن يختار ويولى من لابد من توافر الرأى والمعرفة فيهم .

٥ ـ **وأن يتصف بالعدالة** .. بمعنى ألا يكون فاسقا ، لأن منصب الإمامة أعظم من الشاهد ومن الأمير والحاكم ، فإذا كانت العدالة شرطا فى الشاهد والأمير والحاكم ، فهى فى الإمامة أولى وأوجب .

هكذا عدد الشروط فى موطن ثان ..[٣] .

وليس هناك خلاف بين الصياغتين فى الجوهر ، وإنما الخلاف فى توزيع الصفات على العناوين الجامعة لها .. فالحرية والعقل والتدين فى الصياغة الثانية داخلة تحت التمكن فى الصياغة الأولى .. وفى الصياغة الثانية أهمل ذكر النسب ، لأنه كان قد ذكره قبل قليل .. إذ المصدر واحد ، والصفات متتالية .

وهذه الصفات الخمس عند القاضى عبد الجبار تتوزع على سبعة عناوين ، فتتحول عند الماوردى إلى شروط سبعة يصوغها على نحو محدد ، وفى طابع سياسى ، فيقول عن أهل الإمامة : ان «الشروط المعتبرة فيهم سبعة :

أحدها : **العدالة** .. على شروطها الجامعة .

والثانى : **العلم** .. المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام .

والثالث : **سلامة الحواس** ـ من السمع والبصر واللسان ، ليصح معها مباشرة ما يدرك بها .

والرابع : **سلامة الأعضاء** ـ من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض .

والخامس : **الرأى** ـ المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ،

---

(٣) المصدر السابق : جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠١ .

والسادس : **الشجاعة والنجدة** ـ المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو .

والسابع : **النسب** ـ وهو أن يكون من قريش[٤] .

هذه هى شروط الإمام وصفاته عند المعتزلة .

أما الزيدية ، فإنهم يصبحون فى هذه القضية ضمن معسكر القائلين بالاختيار ، لأن النص الخفى عندهم قد اختص به على والحسن والحسين وهؤلاء قد مضى عهدهم ، والإمامة بعدهم بالاختيار .. ومن ثم فإن شروط الإمام وصفاته عندهم داخلة فى نطاق يجعلهم وفرق الاختيار فى معسكر واحد .. وهى عندهم شروط خمسة :

أولها : أن يكون من نسل الحسن أو الحسين ، بخاصة ، فلا تكفى قريشيته أو هاشميته .. وهم فى ذلك يختلفون مع فرق الاختيار الأخرى . ويتفقون فى المبدأ مع الإمامية ، وان اختلفوا معهم فى أعيان الأئمة :

وثانيها : أن يكون شجاعا .. حتى لايهرب من الحرب .

وثالثها : أن يكون عالما .. حتى يتمكن من اعانة الناس فى الشرع .

ورابعها : أن يكون ورعا .. حتى يعف عن مال المسلمين .

وخامسها : أن يخرج على الظلمة شاهرا سيفه داعيا لنفسه وللحق[٥] .

وهذه الصفات الخمس ، التى ذكرها « الطوسى » ، تنفك وتنحل إلى اثنى عشر عند الإمام الزيدى يحيى بن الحسين (٢٤٥ ـ ٢٩٨هـ ٨٥٩ ـ ٩١٠) فهى عنده .

١ ـ أن يكون من ذرية الحسن أو الحسين .

٢ ـ وأن يكون ورعا تقيا صحيحا نقيا .

٣ ـ وأن يكون مجاهدا .

٤ ـ وأن يكون زاهدا فى حطام الدنيا .

٥ ـ وأن يكون فهما لما يحتاج إليه ، عالما بتفسير ما يرد عليه .

٦ ـ وأن يكون شجاعا .

---

(٤) (الأحكام السلطانية) ص ٦ .

(٥) نصير الدين الطوسى (تلخيص محصل افكار المتقدمين والمتأخرين) ص ١٨٠ . طبعة القاهرة ، الأولى سنة ١٣٢٣ هـ على هامش (المحصل) .

٧ ـ وأن يكون بذولا سخيا .

٨ ـ وأن يكون رءوفا بالرعية ، متعطفا محسنا حليما . مساويا لهم بنفسه ، مشاورا لهم فى أمره غير مستأثر عليهم ، ولا حاكم بغير حكم الله فيهم .

٩ ـ وأن يكون قائما شاهرا لنفسه ، رافعا لرايته .

١٠ ـ وأن يكون مجتهدا .

١١ ـ وأن يكون مفرقا للدعاة فى البلاد ، غير مقصر فى تأليف العباد .

١٢ ـ وأن يكون مخيفا للظالمين ، مؤمنا للمؤمنين .(٦)

فتعدادها هذا هو نوع من التفصيل والتجزئة لما أجمله « الطوسى » فى الشروط الخمسة التى تجمع كل هذه الصفات . وفى بعض الدراسات الحديثة عن الزيدية وصلت صفات الإمام إلى أربع عشرة صفة ، هى : أن يكون ١ ـ بالغا . ٢ ـ عاقلا . ٣ ـ ذكرا . ٤ ـ حيا . ٥ ـ مسلما . ٦ ـ عدلا . ٧ ـ مجتهدا . ٨ ـ تقيا . ٩ ـ سخيا . ١٠ ـ يضع الحقوق فى مواضعها . ١١ ـ سائسا . ١٢ ـ مستقلا بتدبير الرعية . ١٣ ـ أكثر رأيه الاصابة . ١٤ ـ سليم السمع والبصر .(٧)

فهو الآخر . تفصيل لايخرج عما أجمله « الطوسى » من قبل .

أما الخلاف الجوهرى بين صفات الإمام عند المعتزلة وبينها عند الزيدية فنراه منحصرا فى أمرين :

أولهما : أن المعتزلة ـ أو من يرى منهم شرط النسب القرشى ـ قد جعلوا هذا النسب فى عامة قريش ، بينما الزيدية قد خصوا به نسل الحسن والحسين .

وثانيهما : أن الزيدية قد اشترطوا « الخروج » كصفة للإمام وشرط له ، والمعتزلة يرون ذلك الشرط منافيا للاختيار ، ويقدمون الاختيار على الخروج فى الترتيب ، ويرون أن قول الزيدية « بالخروج » كعلامة وصفة للإمام يبتعد بهم بعض الشىء عن معسكر القائلين بالاختيار .

أما أصحاب الحديث فإنهم يعددون صفات الإمام وشروطه على النحو التالى :

---

(٦) يحيى بن الحسين (رسائل العدل والتوحيد) جـ ٢ ص ٧٨ ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١م .

(٧) ناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص ١٦٩ طبعة بغداد سنة ١٩٦٦م .

أحدها : أن يكون قرشيا فى الصميم .. أى أن يكون من ولد : قريش بن بدر بن النضر .

وثانيها : أن يكون على صفة من يصلح قاضيا .. أى أن يكون : حرا ، بالغا ، عاقلا ، عالما ، متصفا بالعدالة .

وثالثها : أن يكون بصيرا فيما يأمر من أمر الحرب والسياسة ، وحماية الأمة والذب عنها ، وإقامة الحدود .

ورابعها : أن يكون من أفضل الناس فى العلم والدين .. إلا أن يعرض عارض يمنع من إمامة الأفضل فتجوز إمامة المفضول .(٨)

ومن أصحاب الحديث من يختلف حول شروط العدالة . والعلم ، والفضل ، فيجيز إمامة الفاسق ومن هو غير عالم وغير فاضل ، وهذا الرأى مروى عن أحمد بن حنبل .. فلقد روى عنه عبدوس بن مالك القطان قوله : « ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمى أمير المؤمنين لايحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولايراه إماما عليه ، برا كان أم فاجرا فهو أمير المؤمنين » كما روى عنه المروزى قوله : «فإن كان أميرا يعرف بشرب السكر والغلول ، يغزو معه ، إنما ذاك له فى نفسه !» .. وهناك روايات أخرى عنه يرى فيها البعض أنها تعارض تلك ، مثل قوله عن الخليفة المأمون : «كان لا مأمون» ؟! ..(٩)

ولنا على ذلك الرأى ملاحظتان :

١ ـ أن قول أحمد بن حنبل عن المأمون أنه لم يكن مأمونا ، لاينفى اعترافه واقراره بامارته للمؤمنين ، لأنه كان يصف المعتصم بأنه أمير المؤمنين ، والمعتصم هو الذى امتحنه وعذبه فى القول بخلق القرآن ، وكذلك كان يصف المتوكل « ولم يكن من أهل العلم ، ولا كان أفضل وقته وزمانه » ..(١٠)

٢ ـ أن الذى يضمن الإتساق لموقف أحمد بن حنبل ، وينفى التعارض بين ما روى عنه ، هو أنه لم ينكر شروط العدالة والعلم والفضل ، ولكنه تنازل عن اشتراطها فى حالة « التغلب » على منصب الإمامة و « اغتصابها » بالقوة والقهر .. فطلب الاقرار والاعتراف

---

(٨) أبو يعلى (الأحكام السلطانية) ص ٤ . و (كتاب الإمامة) ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٩) (الأحكام السلطانية (لأبى يعلى . ص ٤ .

(١٠) المصدر السابق . ص ٤ .

بامامة المتغلب ، فهو يعترف بامارة المؤمنين حتى لغير المأمون ولغير العادل ولغير العالم ولغير الفاضل .. وذلك الاعتراف لايضمن لهم الاتصاف بهذه الشروط التى افتقدوها ، ولا يحرمه هو من أن يصفهم بما يعتقده فيهم من الصفات المنافية لشروط الإمامة ، والذى دفع الإمام أحمد إلى موقفه هذا هو رأيه فى قضية السيف والخروج على الإمام ، حيث منعه وحرمه حتى لو كان الإمام متغلبا وجائرا وفاسقا ــ وهو الموقف الذى سنعرض له فى (الفصل الأول (من (الباب السادس) بالقسم الثالث من هذه الدراسة ــ فهذا الرأى خاص بحالة الضرورة التى يسود فيها سلطان المتغلب بالقهر ، لا أن ابن حنبل قد أسقط من شروط الإمام هذه الشروط فى الأصل وفى الطبيعى من الظروف والأحوال .

وعندما نقارن شروط الإمام عند أصحاب الحديث بها عند المعتزلة ، لانجد خلافا جوهريا : إلا فى إمامة الفاسق المتغلب ، وهو الخلاف الخاص بعزل الإمام وخلعه والثورة عليه .. أما فيما عدا ذلك فهناك اتفاق فى الجوهر والأساس .

وكما هو حال المعتزلة والزيدية مع شروط الإمام وصفاته ، عندما اتفقوا فى الجوهر ، واختلفوا فى التعداد . بين مجمل لها ومفصل ، كان الأشعرية .. فعند الجوينى . صفات الإمام وشروطه ستة :

١ ــ أن يكون قرشى النسب (وينبه الجوينى إلى أن هذه القضية خلافية ، ويعلق : « وللاحتمال فيه عندى مجال ، والله أعلم بالصواب ! » .

٢ ــ وأن يكون مجتهدا ، من أهل الفتوى ، بحيث لايحتاج إلى استفتاء غيره فى الحوادث .

٣ ــ وأن يكون ذا نجدة وكفاية ومهتديا إلى مصالح الأمور وضبطها أى أن يكون ذا كفاية .

٤ ــ وأن يكون مسلما .

٥ ــ وأن يكون حرا .

٦ ــ وأن يكون ورعا .. [١١] .

ويتفق معه الشهرستانى فى العدد والتقسيم . [١٢]

والبغدادى يجملها فى صفات أربع هى :

---

(١١) (كتاب الارشاد) ص ٤٢٦ . ٤٢٧ . و (لمع الأدلة) ص ١١٦ . تحقيق د . فوقية حسين . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥م .

(١٢) (نهاية الاقدام) ص ٤٩٦ .

١ ـ العلم .. بحيث لايقل فيه عن مبلغ المجتهدين فى الحلال والحرام وسائر الاحكام .

٢ ـ والعدالة والورع .. بحيث لايقل عمن تجوز شهادته تحملا وأداء .

٣ ـ والاهتداء إلى وجوه السياسة وحسن التدبير ، فى السلم والحرب .

٤ ـ والنسب القرشى .. [١٣] .

والباقلانى يتفق مع من تقدم فى الجوهر ، ويختلف فى العدد ، فيراها خمسة هى :

١ ـ النسب القرشى .

٢ ـ والعلم .. بحيث يكون فيه بمنزلة القاضى .

٣ ـ وأن يكون ذا بصيرة بأمور الحرب وحماية البيضة وحفظ الأمة .

٤ ـ وأن يكون ممن لاتلحقه رقة ولا هوادة فى إقامة الحدود ولا جزع لضرب الرقاب والابشار .

٥ ـ وأن يكون من أمثلهم فى العلم .. وكذلك فى كل هذه الصفات .. إلا أن يعرض عارض يسوغ إمامة المفضول وتقديمه على الأفضل .. [١٤] .

والجرجانى يفصلها فتبلغ عنده تسع صفات ، وان لم تختلف فى الجوهر ، فيراها :

١ ـ الاجتهاد فى الأصول والفروع .

٢ ـ والرأى اللازم للقيام بأمور الملك .

٣ ـ والشجاعة اللازمة للحرب وحفظ البيضة .

٤ ـ والعدالة المانعة من الجور .

٥ ـ والعقل الضامن لصلاح التصرفات .

٦ ـ والبلوغ .

٧ ـ والذكورة .

٨ ـ والحرية .

٩ ـ والنسب القرشى (وينبه إلى أن فى اشتراط هذه الصفة خلافا) .. [١٥]

---

(١٣) البغدادى (أصول الدين) ص ٢٢٧ . و (الفرق بين الفرق) ص ٣٤٠ . ٣٤١ .

(١٤) (التمهيد) ص ١٨١ ، ١٨٢ . وابن حزم يقوم : ان الباقلانى « ذكر فى شروط الإمامة انها أحد عشر شرطا » وذلك يؤكد رأينا أن الاختلاف هو فى التقسيم للصفات الاساسية التى اتفقوا عليها . فما رآه له ابن حزم أحد عشر شرطا ذكره هو هنا خمسة فقط .. انظر (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٦ .

(١٥) (شرح المواقف) مجلد ٣ ص ٣٦٥ .

أما النسفى والتفتازانى فانهما يوجزانها ويجملاتها تحت عناوين ثلاثة :

١ ـ أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة .. وهذه الصفة تشمل : الإسلام ، والحرية والذكورة ، والعقل ، والبلوغ .

٢ ـ وأن يكون سائسا .. أى قادرا على التصرف فى الملك بالرأى والقوة والشوكة .

٣ ـ وأن يكون قادرا على تنفيذ الاحكام ، والدفاع عن الدولة ، واقرار الانصاف .. وذلك يتطلب : العلم ، والعدل ، والكفاية ، والشجاعة ..[١٦]

وخير من يعبر لنا عن اتفاق الأشعرية فى الجوهر وإن اختلفوا فى التقسيم والعنونة والتعداد هو الإمام الغزالى ، فهو يوجز شروط الإمام وصفاته فى قوله : وبالجملة فانه تشترط فيه « خصائص القضاة .. مع زيادة نسب قريش »[١٧] أما تفصيل هذه العبارة الموجزة فيصل بهذه الصفات عنده إلى عشر صفات . « ست منها خلقية ، لاتكتسب ، وأربع منها تكتسب ، أو يفيد الاكتساب فيها مزيدا » وهى :

١ ـ البلوغ .

٢ ـ والعقل .

٣ ـ والحرية .

٤ ـ والذكورة .

٥ ـ والنسب القرشى .

٦ ـ وسلامة حاستى السمع والبصر .. والبعض يضيف السلامة من كافة العيوب المنفرة ، ومن أمراض مثل : البرص ، والجذام ، والزمانة ، وقطع الأطراف .. (وتلك هى الصفات الخلقية) .

٧ ـ والنجدة .

٨ ـ والكفاية .

٩ ـ والعلم .

١٠ ـ والورع ..[١٨] (وتلك هى الصفات المكتسبة) .

---

(١٦) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ .

(١٧) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٦ .

(١٨) (فضائح الباطنية) ص ١٨٠ ، ١٨١ .

فالجميع متفق فى الجوهر ، وإن اختلفوا فى التقسيم والتعداد .

والأشعرية ، بذلك ، يتفقون فى الجوهر والاساس مع المعتزلة .. أما ابن حزم ، من الظاهرية ، فإن شروط الإمام الواجبة عنده خمسة هى :

١ ـ النسب القرشى .

٢ ـ والبلوغ والتمييز .

٣ ـ والذكورة .. فجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة .. [١٩]

٤ ـ والإسلام .

٥ ـ وأن يكون متقدما لأمره ، **عالما بما يلزمه** من فرائض الدين ، متقيا لله فى الجملة ، غير معلن بالفساد فى الأرض .

ويضاف إلى هذه الشروط الواجبة ، أخرى مستحبة ، هى :

١ ـ أن يكون عالما بما يخصه من أمور الدين ، من العبادات والسياسة والأحكام .

٢ ـ وأن يكون مؤديا لكل الفرائض ، لا يخل بشىء منها .

ـ وأن يكون مجتنبا لجميع الكبائر ، فى السر والعلن .

ـ وأن يكون مستترا بالصغائر التى تقع منه .

ولقد خالف ابن حزم أولئك الذين اشترطوا السلامة من العيوب الجسمية والنفسية فى الإمام ، فقال : إنه «لا يضر الإمام أن يكون فى خلقه عيب ، كالأعمى ، والأصم والأجدع ، والأجذم ، والأجدب ، والذى لايدان له ولا رجلان ، ومن بلغ الهرم ، مادام يعقل ، ولو أنه ابن مائة عام ، ومن يعرض له الصرع ثم يفيق ، ومن بويع اثر بلوغه الحلم وهو مستوف لشروط الإمامة .. فكل هؤلاء امامتهم جائزة .. [٢٠]

وابن حزم ، إذا استثنينا عدم اشتراطه سلامة الحواس الجسمية والنفسية مما ينفر ، نجد أنه قد اتفق مع المعتزلة كذلك حول الصفات الجوهرية الواجب توافرها فى الإمام .. ولقد عبر ابن خلدون عن خلاصة آراء أهل الاختيار فى هذه القضية عندما عرض لشروط هذا المنصب .

---

(١٩) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١١٠ . هذا قول ابن حزم . وان كان بعض الخوارج يجيز إمامة المرأة . انظر (ثورة زيد بن على) ص ١٨ . وممن نسب هذا الرأى للخوارج البغدادى فى (الفرق بين الفرق . ص ٦٥ ، ٦٦) والاسفرايينى فى (التبصر فى الدين ص ٥٨) .

(٢٠) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٦ ، ١٦٧ .

فقال : إنها أربعة متفق عليها . وهى : ١ ـ العلم . ٢ ـ والعدالة ، ٣ ـ والكفاية ، ٤ ـ وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل ، واختلف فى شرط خامس وهو النسب القرشى .. (٢١)

تلك هى آراء مختلف الفرق الإسلامية ، مقارنة برأى المعتزلة ، فى شروط الإمام .

وإذا كان أهل الاختيار قد اختلفوا مع الشيعة الإمامية خلافا جوهريا وأساسيا ، فإن هذا الخلاف قد دار حول قضيتين رئيسيتين ، هما :

١ ـ عصمة الإمام .. التى قال بها الإمامية ، ورفضها أهل الاختيار .

٢ ـ ومدى العلم الذى يجب أن يتوافر للإمام .

وإذا كان أهل الاختيار قد اختلفوا فيما بينهم حول بعض صفات الإمام ، فإن خلافهم قد انصب على مسألتين هامتين ، هما :

١ ـ النسب القرشى ، فلقد اشترطه البعض ، ورفض البعض اشتراطه .

٢ ـ والعدالة ، التى اشترطتها الأغلبية ، وأجاز البعض التجاوز عنها فى بعض الحالات .

وحتى يكتمل هذا المبحث لابد من أن نعرض لهذا الخلاف بين هؤلاء الفرقاء .

عصمة الإمام :

لقد نشأ الخلاف بين الشيعة الإمامية وبين كل من قال بالاختيار حول عصمة الإمام بسبب موقف كل فريق من طبيعة المهام التى هى مفوضة وموكولة للإمام ـ وهذا ما سنتناوله بتفصيل أكثر فى (الفصل الرابع) من هذا الباب ـ فالإمامية رأوا أن الإمام كالنبى ، له مهام دينية أساسية ، فالنبى يبلغ الشريعة والإمام حافظ لها وحجة لها وفيها ، وكما تلزم العصمة للمبلغ فى التبليغ وما يتعلق به ، كذلك تلزم للحافظ فى الحفظ وما يتعلق به .

أما المعتزلة ، ومن وافقهم ، فإنهم لايرون للإمام مهام دينية من هذا القبيل ، فهو منفذ للاحكام ، قائم بمصالح الدنيا ، مثله فى ذلك مثل الحكام والأمراء ، فعليهم يقاس ، وليس قياسه على النبوة والانبياء .

ولقد عرف المعتزلة العصمة بأنها : « لطف يمتنع المكلف عند فعله من القبيح

---

(٢١) (المقدمة) ص ١٥٢ ـ ١٥٥ .

اختيارا ..[٢٢] » ويفصل الشيعة اجمال هذا التعريف فيقولون : « إن أصح تعبير عن العصمة ، أنها : القوة العقلية والطاقة النفسية فى المعصوم ، الحاصلتان من : أسباب اختيارية ، وغير اختيارية . إذ للاستعداد والقابلية وترويض النفس دخل تام فى تحقيق العصمة وظهورها . فكأنما هى حصيلة شيئين فى وقت واحد : اللطف الالهى ، والتهذيب النفسى ، ذلك من الله تعالى . وهذا من العبد . بحسن اختياره وكل من الأمرين جزء علة . متى تحققا تحققت العصمة فى الخارج ، شأن كل معلول ، نسبة إلى : الفاعلية ، والقابلية . معا . »

وهم يفرقون بين العصمة ، التى اشترطوها للإمام ، وبين العدالة ، التى اشترطها له المعتزلة وأهل السنة ، لأنهما وان اشتركا فى كونهما قوة وملكة ، إلا أن العصمة علة تامة لفعل الخير والطاعة واجتناب الشر والمعصية ، واتصالها بالله من جهة التأثير ، بينما العدالة مقتضية ، فقط ، لفعل الطاعة وترك المعصية ، وليست علة تامة لذلك ، كما أنها متصلة بالله من ناحية التوفيق لا من جهة التأثير ، وهى تعتمد على ترويض النفس أكثر مما تعتمد عليه العصمة التى تستعيض عنه باللطف الإلهى ..[٢٣]

وهذه العصمة تثبتها الشيعة الإمامية لكل أئمتها ..[٢٤] وهم يسلمون بأنهم ينفردون بهذا المذهب دون فرق الإسلام كلها .. لأنه « يجب أن يكون الواسطة بين الله تعالى وبين خلقه ـ نبيا كان أو إماما ـ معصوما ..[٢٥]

ومن هذا المنطلق منطلق الطبيعة الدينية لمهام الإمام، واشتراكه مع النبى فى النهوض بهذه المهام ذات الطابع الدينى، ومن كونه، مثل النبى، واسطة بين الله وبين خلقه. وانطلاقا كذلك من حكمهم على الأمة بجواز اجتماعها ـ ما عدا الإمام ـ على الخطأ والضلال والردة والكفر ، كان قولهم بأن المرجع الوحيد الذى يلتمس عنده الصواب والحق هو الإمام . ولو لم يكن معصوما لكان لابد من مرجع آخر معصوم نعود إليه فى التماس الصواب والحق فيأتى التسلسل الذى لابد وأن ينتهى إلى الإمام المعصوم ، أو نصير إلى حالة لاتناهى لها .

---

(٢٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ٨ .
(٢٣) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق « هامش » ص ٧١ ، ٧٢ .
(٢٤) الرازى (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٥٦ .
(٢٥) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٠١ .

كما يستدلون كذلك على أن الإمام هو «حافظ للشرع ، كما أن النبي مبلغ له» باستحالة أن يكون القرآن هو الحافظ «لعدم حيطته بجميع الأحكام التفصيلية ، ولظنية دلالته !» ونفس الشيء بالنسبة للسنة ، فهى لاتصلح حافظا للشرع ، لأنها كالقرآن غير محيطة بالأحكام التفصيلية ، وظنية الدلالة ، وكذلك ظنية الاسناد .. وأيضا فالاجماع لايصلح حافظا للشرع ، لأن جواز الخطأ على الفرد يستتبع ــ عندهم ــ جوازه على المجموع كله والأمة بأسرها .. وأيضا فإن البراءة الأصلية والفطرة السليمة لاتصلحان حافظا للشرع والا لأغنتا عن بعثة الأنبياء ، ولما كانوا يبطلون العمل بالقياس والاستحسان ، فلم يبق عندهم ، للشرع ، حافظ سوى الإمام .

ويضيفون إلى الأدلة على عصمته ، أنه لو لم يكن معصوما لجاز عليه الخطأ ، ولوجب على الناس أن ينكروا عليه الخطأ بحكم وجوب النهى عن المنكر عليهم ، وذلك يتنافى مع أمر الله الناس أن يطيعوا أولى الأمر منهم ..[٢٦] أى أنهم يجعلون الأمر بالطاعة مطلقا . وبدلا من أن يقيدوه كغيرهم بما لايدخل تحت معصية الخالق ، جعلوه مطلقا ، ونفوا لذلك أن يقع من الإمام ما يوجب التوقف فى طاعته .

وهذه العصمة ، عند الإمامية ، لايمكن ادراكها بالحواس ، ومن ثم فلا يصح التماسها بالحواس ، كما أنه لايوجد دليل على من يتصف بها حتى نلتمس المعصوم ونهتدى إليه بالنظر فى الأدلة ، فلم يبق إلا أن نعلمه بنص من الله سبحانه ..[٢٧] .

وهم لم يدعوا الحكم بعصمة الباطن ، بل قالوا إن الأفعال الظاهرة هى التى يحكم بعصمته فيها .. «وإذا ثبتت لنا عصمته فى الظاهر ، قلنا فى الاستدلال على عصمة الباطن :... أنه لا يحسن من الحكيم تعالى أن يولى الإمامة .. من يجوز أن يكون مستحقا للعنة والبراءة فى باطنه . لأن ذلك سفه ..» .

وهم قد عمموا القول بالعصمة وأطلقوه .. فهو يشمل ماقبل إمامة الإمام كما يشمل ما بعد إمامته من الزمان ، وكذلك النبى قبل النبوة وبعدها[٢٨] .. وكذلك تشمل الصغائر

(٢٦) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ١٩٤ ، ١٩٥ «هامش» .
(٢٧) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٧٦ .
(٢٨) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

والكبائر ، والعمد والخطأ . والسهو والتأويل والشبهة .. كل ذلك معصوم منه الأئمة والأنبياء .[٢٩]

أما المعتزلة ، فإنهم ينفون العصمة عن الأئمة انطلاقا من أن مهمتهم ليست دينية ، كما أشرنا ، وكما سيأتى تفصيل ذلك فى مكانه من هذا الباب .. وأكثر من ذلك ، فهم من هذا المنطلق الذى يربط بين طبيعة المهمة والعصمة أو عدمها . يقولون إن عصمة الأنبياء كاملة ومتحققة فى كل ما يتعلق بالجانب الدينى من حياتهم ، وهو الجانب المتمثل فى التبليغ عن ربهم ، وفى هذا الجانب فإن « الأنبياء معصومون من كل خطأ يتعلق بالاداء والتبليغ ، فلا يجوز عليهم الكذب ولا التغيير ولا التبديل ولا الكتمان ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا الغلط فيما يؤدونه عن الله تعالى ، ولا السهو فيه ، ولا الالغاز ولا التعمية ، لأن كل ذلك إما أن ينقص دلالة المعجز على صدقه ، أو يؤدى إلى تكليف مالا يطاق . »[٣٠]

أما ماعدا هذا الجانب الدينى ، جانب التبليغ عن الله ، فان المعتزلة يجيزون فيه وقوع الخطأ من الأنبياء والرسل ، فهم ليسوا معصومين فيما يتعلق بالرأى والاجتهاد فى أمورهم الخاصة أو أمور الدنيا العامة .. ومن هنا جوز المعتزلة وقوع الذنوب الصغائر من الأنبياء والرسل ، قبل النبوة والبعثة وبعدهما .. بشرط ألا تكون هذه الصغائر منفرة ومسخفة . لأنها إذا كانت كذلك أضرت بما يتطلبه التبليغ عن الله من صفات تتألف الناس وتجتذب قلوبهم .. ومنهم من قال بجواز اقدام النبى على الذنوب الصغائر . غير المسخفة والمنفرة وهو عامد ، وعالم بأنها ذنوب ، ولكن دون جرأة على الله ، بل مع الخوف والوجل . وإن كان آخرون قد قالوا : « إنهم لايقدمون على الذنوب ، التى يعلمونها ذنوبا ، بل على سبيل التأويل ودخول الشبهة .. »

هذا عن الذنوب الصغائر .. أما الكبائر فإن من المعتزلة من نسب إليه القول باجازتها على الأنبياء قبل البعثة . ومنهم من أحالها عليهم .. وهم جميعا متفقون على استحالتها على الأنبياء بعد البعثة ..[٣١]

---

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ٧ ص ١٢ .

(٣٠) المصدر السابق . جـ ٧ ص ١٨ ، ١٩ .

(٣١) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٨ ــ ١٢ .

فإذا كان هذا هو الموقف من عصمة الأنبياء ، ومدى علاقتهم باتيان بعض الذنوب وبخاصة الصغائر منها ، فإن موقف المعتزلة من عدم عصمة الأئمة ، ومن جريان أمرهم فى ارتكاب الذنوب مجرى البشر العادى ، هو موقف واضح ، يزيده وضوحا أنهم لايقيسون الإمامة على النبوة ولا الأئمة على الأنبياء .

والمعتزلة بعد أن نفوا الطابع الدينى عن مهام الإمام ، وحددوا ما فوض إليه فى تنفيذ الحدود والأحكام ، وقاسوا أمره على الأمراء والحكام فندوا حجج الشيعة فى أن مزاولته لهذه المهام تتطلب عصمته ، فلقد قالت الإمامية : إن جواز الخطأ عليه فى تنفيذ الحدود والاحكام يؤدى إلى الفساد فى الدين .. ونفت المعتزلة ذلك بأن مثله فى ذلك مثل الأمراء والحكام ، ولما لم تدع مخافة خطئهم فى الاحكام والحدود إلى عصمتهم فكذلك الحال فى الإمام .. ولما قالت الشيعة : إن الإمام المعصوم من خلف الامراء والحكام يصحح خطأهم ، أما إذا لم يكن معصوما فمن يصحح الخطأ لهم وله ؟ قالت المعتزلة ان المرجع هو الأمة وعلماؤها والكتاب والسنة المحفوظة بالتواتر .. ولما قالت الشيعة ان جواز الخطأ على الإمام يؤدى إلى أن يقع منه ما يجب الحد بسببه ، وفى تلك الحال كيف يكون مقيما للحدود ، وفى الوقت تقام عليه الحدود ؟ ردت المعتزلة بأن جواز إقامة الحدود على الامراء والحكام لايتنافى مع اقامتهم الحدود على الرعية قبل ذلك .. ولما اعترضت الشيعة بأن جواز إقامة الحد على الإمام يعنى أن سلطان الأمة فوق سلطانه ، قالت المعتزلة : ان هذا هو مذهبنا ، فهو إذا فسق أو أخل بما بويع عليه كان على الأمة عزله وخلعه والثورة عليه .. فالكلمة الأخيرة ليست للإمام ، ومن هنا لا تجب له العصمة ، وإنما الكلمة الأخيرة هى للأمة ، وهى التى لها العصمة .. « فالأمة لا يجوز عليها الخطأ .. والإمام إذا أخطأ فعلماء الأمة يأخذون على يده ، لانا لا نجوز على جميعهم الخطأ » .. فهم الذين يصححون خطأ الإمام الذى قد تخفى عليه أخطاء الامراء والحكام بدليل أن الإمام على بن أبى طالب فى علاقاته بعماله وولاته لم يدع أحد أنه لم تخف عليه مخالفتهم .. بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام «كان يخفى عليه خطأ عماله وأمرائه ، وإنما كان يعرف ما ينتهى خبره إليه . فكذلك القول فى الإمام .. » .

فادعاء ضرورة العصمة للإمام للحاجة إلى مرجع يصحح الخطأ ويكشف عنه باطل لأن المرجع هو الأمة ، لا الإمام ، الذى يستحيل بالنسبة له الكشف عن جميع الأخطاء .. كما أن ادعاء ضرورة العصمة للحاجة إلى المرجع فى حفظ الشريعة باطل لأن مرجع ذلك

هو المدون والمتواتر من الكتاب والسنة .. وكما لم يمنع وجود الإمام من عدم الكشف عن بعض أخطاء الامراء والحكام ، كذلك لم يمنع تدوين الشريعة من وقوع المعاصى ، بل إن وجود الإمام الذى قالت به الشيعة لم يؤد إلى كشف الأخطاء وتلافى النواقص التى زعموا له العصمة كى يكشفها ويتلافاها ! (٣٢) .

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى الموقف من عصمة الإمام ، وعصمة الأنبياء .. ونبه الغزالى إلى بعض حجج الشيعة التى تؤدى إلى ما يمكن أن نسميه بلغة عصرنا ، فكرا مناهضا للديمقراطية عندما حكموا بأن طريق العلم الوحيد المأمون هو المتمثل فى الأخذ عن الإمام الفرد المعصوم ، وأن تعدد الآراء يدخل فى نطاق الخطأ والباطل ، و « أن الحق هو فى الفرقة التى تلازم الوحدة كلمتها » بينما الباطل هو فى اتباع الرأى والعقول من قبل المجموع « فالحق فى الاتباع ، لا فى نظر العقول » (٣٣) .

ودعم أبو يعلى ، من أصحاب الحديث ، رأى المعتزلة فى جواز الخطأ على الانبياء ، فما بالنا بالأئمة ، فضرب أمثلة مما حكاه القرآن « فهم لم يكونوا معصومين من الخطأ والزلل والسهو والنسيان والصغائر... والدلالة عليه قوله تعالى لنبينا ، صلى الله عليه وسلم : (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) (٣٤) ، ولو لم يكن للنبى ذنب لادى ألا يكون لقول الله تعالى وجه ، وقوله تعالى ، فى قصة آدم ، عليه السلام : (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى) (٣٥) ، وقوله تعالى : (وعصى آدم ربه فغوى) (٣٦) واخباره تعالى عنه وعن حواء حيث قالا : (ظلمنا أنفسنا ، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (٣٧) . وقوله تعالى فى قصة يوسف : (ولقد همت به وهم بها) (٣٨) ، ومعلوم أن العزم على الزنا معصية محرمة يستحق عليها العقاب . ويدل عليه ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من السهو فى صلاته ، حتى سلم من ركعتين وسجد للسهو . وإذا ثبت أن الأنبياء غير معصومين فيما يتعلق

---

(٣٢) (المغنى جـ ٢٠ ق ١ ص ٧٥ ، ٧٦ ، ٨٠ ، ٨١ و ٨٤ – ٦٨ و٣٥٦ .
(٣٢) فضائح الباطنية) ص ٧٧ – ٧٩ .
(٣٤) الفتح : ٢ .
(٣٥) طه : ١٥ .
(٣٦) طه : ١٢١ .
(٣٧) الاعراف : ٢٢ .
(٣٨) يوسف : ٢٤ .

بأمر نفوسهم كان الإمام أولى ، فيكون ممن يجوز عليه ذلك » .. [٣٩] .

هكذا اتفق أهل السنة ، جميعا ، [٤٠] مع المعتزلة فى رفض تقرير العصمة للإمام .

ولقد يكون مفيدا ، بل وضروريا ، أن نختم هذه الفقرة بأن نقول : إن الإمام على بن أبى طالب يشهد لرأى المعتزلة وأهل السنة فى هذا الموضوع ، ودليلنا هو كلماته التى جمعها الشيعة وحققوها فى (نهج البلاغة) ، فهو يتحدث عن خطأ آدم ، عليه السلام ، وكيف غره ابليس فباع اليقين بالشك ، والعزيمة بالوهن ، واستبدل الجذل بالوجل ، ثم تاب بعد ذلك .. يقول الإمام على : إن الله سبحانه « أسكن آدم دارا أرغد فيها عيشه ، وآمن فيها محلته ، وحذره ابليس وعداوته ، فاغتره عدوه ، نفاسة عليه بدار المقام ومرافقة الابرار ، فباع اليقين بشكه ، والعزيمة بوهنه ، واستبدل بالجذل [٤١] وجلا ، وبالاغترار ندما ، ثم بسط الله سبحانه له فى توبته ولقاه كلمة رحمته ، ووعده المرد إلى جنته » [٤٢] .

فعبارته هذه دليل للمعتزلة وأهل السنة على جواز الخطأ على الأنبياء ، الذين أحال الشيعة وقوع الخطأ منهم ، وقاسوا عليهم الأئمة ، فبطلت حجتهم فى الأئمة ببطلان سندها فى الأنبياء .

بل إن الإمام على بن أبى طالب ذاته قد وقعت منه الأخطاء والأخطاء ، والحجة فى ذلك ليس كلام خصومه السياسيين ، بل كلمات ابنه محمد بن الحنفية ، الذى ينفى العصمة عنه وعمن عدا الرسول فيقول ـ فيما يرويه : المنذر الثورى ـ : « ما أشهد على أحد بالنجاة ولا أنه من أهل الجنة بعد رسول الله ، ولا على أبى الذى ولدنى ! » قال الراوى : « فنظر القوم إليه ؟ فقال : « من كان فى الناس مثل على ؟ سبق له كذا .. سبق له كذا ! » ... وهو الذى يصف الصراع بين على ومعاوية ، وبين الهاشميين والأمويين فيقول : « نحن أهل بيتين من قريش يتخذهما الناس أندادا من دون الله ، نحن وبنو عمنا هؤلاء ! » يعنى بنى أمية .. [٤٣] .

---

(٣٩) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٩ ـ ٢٢١ .

(٤٠) والغزالى يشير لتلك القضية كذلك فى (إحياء علوم الدين) جـ ١٢ ص ٢١٥٦ . طبعة دار الشعب القاهرة .

(٤١) الجذل : هو الفرح .

(٤٢) (نهج البلاغة) ص ٢٩ .

(٤٣) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٦٨ .

فلا حجة للشيعة على عصمة الأئمة ، إذ لا حجة لهم على ما قالوا به من عصمة الأنبياء . والإمام الذى ادعوا له العصمة ينفيها عنه ابنه محمد بن الحنفية .. رضى الله عنهم أجمعين .

علم الإمام :

ولقد كان رأى الشيعة فى علم الإمام ، ومدى هذا العلم ، ومصدره وشموله .. الخ .. أشد شنعة وشذوذا ـ فى رأى خصومهم ـ من رأيهم فى عصمة الإمام ، وإن ارتبط رأيهم فى العلم برأيهم فى العصمة .

والأشعرى ينبه إلى أن فى الشيعة فريقا قد ذهب به الغلو فى علم الإمام مذهبا أبعد من الفريق الآخر ، فمنهم « فرقة يزعمون أن الإمام يعلم كل ما كان ، وكل مايكون ، ولا يخرج شىء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا .. وزعم هؤلاء أن الرسول كان كاتبا ، ويعرف الكتابة ، وسائر اللغات .

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الإمام يعلم كل أمور الأحكام والشريعة ، وإن لم يحط بكل شىء علما ، لأنه القيم بالشرائع ، والحافظ لها ، ولما يحتاج الناس إليه ، فأما مالا يحتاجون إليه فقد يجوز ألا يعلمه الإمام »[٤٤] .

فالفرق بين المذهبين ، أن الأول يقول أصحابه إنه : يعلم ما كان ، وما هو كائن ، وما يكون . بينما يقول أصحاب المذهب الثانى : إنه يعلم ما كان ، وما هو كائن ، دون ما سيكون ... لأن ماسيكون ليس مما تتعلق به الحاجة الآن ، فإذا تعلقت الحاجة بشىء منه علمه الإمام !.

ونحن إذا نظرنا فى المصادر الأصلية لفكر الشيعة ، وتتبعنا الأحاديث التى رووها عن أئمتهم فى علم الإمام ، ومداه ، ونوعيته وجدناها مسندة إلى أبى عبد الله جعفر الصادق ، أو أبيه أبى جعفر محمد بن على زين العابدين ـ كغيرها من أحاديث عقيدة الإمامة عندهم ـ وذلك يرشح القول بأنها عقيدة حادثة وطارئة فى الفكر الإسلامى ، بل وغريبة عنه ، ويؤيد رأى الذين يقولون إنها موروثات غير عربية « نشأت فى مبدأ أمرها فى البيئات غير العربية » ، وأن هذه القدسية التى رفعت الأئمة على الأنبياء ـ كما سنرى فى امتياز علمهم على الأنبياء « إنما كانت

---

(٤٤) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ١٢٢ .

بقية من عبادة الملوك ، تلك العبادة التى كانت مشهورة عند قدماء الفرس ، بعد أن خالطها بعض العقائد الاشراقية »[٤٥] .

لقد قاس الشيعة عصمة الإمام على عصمة النبى ، ولكن مذهبهم فى علم الإمام قد بلغ فى الغلو مرتبة جعلتهم يرون الإمام أكثر علما من النبى . بل ومن كل الأنبياء مجتمعين ، بل إن مذهبهم هذا يعنى ، فى الواقع والحقيقة ، أن النبوة ، فى معناها الجوهرى ، الذى هو صلة السماء الفكرية الدائمة بالأرض ووصايتها على العقل البشرى ، أن هذه النبوة لم تختم بموت محمد صلى الله عليه وسلم ، بل لاتزال قائمة فى شخص الإمام ؟! .

فالرسول يتلقى علم ما لم يعلم عن السماء بواسطة الوحى الذى يأتيه به ملك ، يراه حينا ولايراه حينا آخر .. والشيعة يرون أن نفس الشىء يحدث للإمام ، ولكنهم يسمونه « تفهيما وتحديثا » ــ بدلا من تسميته « وحيا » ، ويرون أن الفارق بين « التحديث » وبين « الوحى » أن الإمام لايرى الملك ، وإنما هو يسمع الصوت ، وتحدث له السكينة التى تجعله يطمئن إلى أن ماسمعه هو صوت الملك ، وأن كلا من الإمام والنبى يأتيه علم السماء بواسطة « روح القدس » التى بها حمل النبى النبوة ، والتى تنتقل بعد النبى إلى الإمام .

تلك هى نظرية الشيعة فى علم الإمام .

ففى الوقت الذى ينفون فيه علم الإمام للغيب ــ وهم يعنون بالغيب علم الساعة ومافى الأرحام ، فقط ــ نراهم ينسبون إلى أبى عبد الله جعفر الصادق قوله : إن الإمام « إذا أراد أن يعلم الشىء أعلمه الله ذلك »[٤٦] ويقولون : إن الإمام « يتلقى المعارف والأحكام الالهية وجميع المعلومات عن طريق النبى أو الإمام من قبله . وإذا استجد شىء لابد أن يعلمه من طريق الالهام بالقوة القدسية التى أودعها الله تعالى فيه ، فان توجه إلى شىء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقى لا يخطأ فيه .. إن قوة الإلهام عند الإمام ، التى تسمى بالقوة القدسية ، تبلغ الكمال فى أعلى درجاته ، فيكون فى صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقى المعلومات فى كل وقت وفى كل حالة ، فمتى توجه إلى شىء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوة القدسية الالهامية ، بلا توقف ، ولاترتيب مقدمات ، ولا تلقين معلم ، وتتجلى فى نفسه

(٤٥) (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٧٦ ، ٧٧ .
(٤٦) (الكافى) جـ ١ ص ٢٥٧ .

المعلومات كما تتجلى المرئيات فى المرآة الصافية ، لاغطش فيها ولا ابهام . ويبدو واضحا هذا الأمر فى تاريخ الأئمة ، لم يتربوا على أحد . ولم يتعلموا على يد معلم ، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد ، حتى القراءة والكتابة ، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب أو تتلمذ على يد أستاذ فى شيء من الأشياء ، مع مالهم من منزلة علمية لا تجارى . وماسئلوا عن شيء إلا أجابوا عليه فى وقته ، ولم تمر على ألسنتهم كلمة (لا أدرى) ، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمل ، ونحو ذلك ! ! »[٤٧] .

هذا هو علم الإمام الشامل الكلى ، بالقوة القدسية الإلهامية ، لا بالتوقف والمقدمات والتعلم .. وهو يفوق علم النبى الذى كان يسأل فيتوقف حتى يأتيه الوحى برأى السماء فيما لم يعرف له جوابا ! .

وهذه القوة القدسية التى يراها الشيعة مصدر العلم الإلهى الإلهامى للإمام ، هى التى كانت مصدر علم النبوة والأنبياء ، وهم ، فى ذلك ، يروون أن « المفضل بن عمر » سأل جعفر الصادق عن علم الإمام بما فى أقطار الأرض ، وهو فى بيته ، مرخى عليه ستره ؟! فقال جعفر : « يامفضل ، إن الله جعل فى النبى خمسة أرواح : روح الحياة ، فبه دب ودرج وروح القوة ، فبه نهض وجاهد ، وروح الشهوة ، فبه أكل وشرب وآتى النساء من الحلال ، وروح الإيمان ، فبه آمن وعدل ، وروح القدس ، فبه حمل النبوة . فاذا قبض النبى انتقل روح القدس فصار إلى الإمام ، وروح القدس لاينام ولايغفل ولا يلهو ولايزهو ، والأربعة الارواح تنام وتغفل وتزهو وتلهو ، وروح القدس كان يرى به ..»[٤٨] .

أما قولهم بأن روح القدس تنقل للإمام حديث السماء ، كما كان الحال مع النبى ، فيتضح من قولهم : إن « الأئمة علماء صادقون ، مفهمون ، محدثون ..» وينسبون الى جعفر الصادق تفسيره للمحدث بأنه الذى « يسمع الصوت ولا يرى الشخص » .. فلما سأله محمد بن مسلم : «كيف يعلم أنه كلام الملك ؟» قال جعفر : «إنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه كلام الملك » .. كما ينسبون إلى أبيه محمد بن على قوله : «كان على ، عليه السلام ، محدثا .. يحدثه الملك !» .[٤٩] .

---

(٢٧) (عقائد الإمامية) ص ٧٦ – ٦٩ .

(٤٨) (الكافى) جـ ١ ص ٢٧٢ .

(٤٩) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٧١ .

فلا فرق ، فى الجوهر والحقيقة ، إذاً ، بين الإمام والنبى فى التلقى عن السماء ، بل هم يرفعون الإمام مرتبة عندما يقولون بعلمه المطلق فى كل ما يريد علمه .

ثم هم يروون عن أبى جعفر محمد بن على زين العابدين ، كذلك ، مايعنى أن علم الإمام يربو على علم النبى ، بل على من بعثهم الله من الأنبياء والرسل ـ وفيهم محمد ـ مجتمعين .. فالرسول ، عليه الصلاة والسلام ، قد ورث كل علم الأنبياء السابقين ، فانضم هذا العلم إلى علم النبى محمد ، ثم أورثه إلى الإمام على ، الذى ورثه هو الآخر لمن بعده من الأئـمة وهكذا ، فإذا كان الإمام يعلم علم ما يستجد مما لم يعلمه النبى والأنبياء الذين سبقوه ، اتضح لنا أن رأى الشيعة هذا يفضى إلى أن علم الإمام يربو على علم الأنبياء أجمعين مجتمعين .. أما النص المنسوب إلى أبى جعفر محمد بن على زين العابدين فهو قوله : « ... إن الله عز وجل جمع لمحمد سنن النبيين ، من آدم وهلم جرا إلى محمد .. وإن رسول الله صير ذلك كله عند أمير المؤمنين » .

فقال رجل لأبى جعفر : « يابن رسول الله ، فأمير المؤمنين أعلم ، أم بعض النبيين ؟ فقال أبو جعفر : اسمعوا مايقول ؟! .. إنى حدثته أن الله جمع لمحمد علم النبيين ، وأنه جمع ذلك كله عند أمير المؤمنين ، وهو يسألنى : أهو أعلم ، أم بعض النبيين ؟! (٥٠) .

وهم يروون عن أبى جعفر كذلك أن قدرة الإمام على معرفة المحجوب ، بواسطة ما يسمى باسم الله الأعظم . تفوق قدرة « آصف » ، الذى كان عنده علم من الكتاب أحضر به عرش بلقيس إلى سليمان قبل أن يرتد بصره إليه ، إذ يقول أبو جعفر « إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفا ، وإنما كان عند آصف منها حرف واحد ، فتكلم به فخسف بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتى تناول السرير بيده ، ثم عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين . ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفا ، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به فى علم الغيب عنده ! » (٥١) .

يروون ذلك ويقولون به ويؤمنون ، ثم يقولون بالتقية لخوفهم من خصومهم ، ويعللون سكوت على عن الإنكار على أبى بكر بخوفه من شدة عمر ، ويدعون أن سبب غيبة الإمام هى

---

(٥٠) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٥١) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٣٠ .

الخوف على النفس من قتل أعدائه له .. فأين هى حروف الاسم الأعظم الاثنان والسبعون ؟! .

هذا هو علم الإمام عند الشيعة ، فهو « إمام فى سائر الدين .. ولابد أن يكون عالما بجميع أحكام الشرع : دقيقة وجليلة ، حتى لايفوته شىء منها .. »[٥٢] كما « يجب أن يكون عالما بالسياسة التى أمره ونهيه منوط بها .. إذ يجب أن يكون عالما بجميع ما جعل إليه الحكم فيه : دقيقه وجليله .. »[٥٣] .

ولما اعترض عليهم خصومهم بأن ذلك يتطلب أن يكون الإمام عالما بالصناعات والحرف والمهن وقيم المتلفات والديات وقيمتها . لأنه ترفع إليه المنازعات فى هذه الأمور .. قال بعضهم إنه يعلم أكثر ذلك ، مثل « أروش الجنايات بالنص من الله تعالى ، ورووا فى ذلك أخبارا .. » وقال البعض : إن هذه الأشياء ليست مما له تعلق بالاحكام الشرعية ، فليس من واجب الإمام علم أمرها ، وأن ما يرفع إليه من أرباب الصنائع والمتاجرات يمكنه الرجوع فيه إلى أهل الخبرة « فما صح عنده من قول أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى ، ومتى اختلفت أقوال أرباب الصنائع رجع إلى قول أعدلهم ، فإن تساووا فى العدالة كان مخيرا فى الأخذ بأى أقوالهم شاء .. وكذلك القول فى قيم المتلفات وأروش الجنايات ... لأنه لا تعلق لهذه الأشياء بأحكام الشريعة .. »[٥٤] .

ومما يذكر .. إن ما رآه الشيعة من موقف الإمام ازاء ما يعرض له من أروش الجنايات ومشكلات الصناعة والتجارة والحرف ، قال به أهل السنة والمعتزلة فيما يعرض له مما خرج عن علمه واجتهاده فى كل الفروع .

ولما كنا قد قلنا : إن فكر الشيعة هذا عن علم الإمام قد جاءهم وجاء الفكر الإسلامى من ميراث الأمم الأخرى ، وأنه طارئ غير أصيل ولا علاقة له بعصر صدر الإسلام .. فإن الأمر يدعو إلى النظر فى تراث الإمام على نفسه . لنرى : أيشهد لفكر الشيعة فى علم الإمام ؟ أم يقف ضد هذا الفكر ؟ !

---

(٥٢) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٤٨ ، ٢٧٨ .

(٥٣) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

(٥٤) المصدر السابق . جـ ١ ق ١ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

عندما انتقل الرسول إلى ربه ، ولى على بن أبى طالب أمر غسله وتجهيزه كى يوارى مثواه الأخير . وعندما كان يلى غسله قال تلك الكلمات الجامعة الواضحة الحاسمة .. خاطب الرسول فقال : « بأبى أنت وأمى يا رسول الله ! لقد انقطع بموتك ما لم ينقطع بموت غيرك من النبوة والأنباء وأخبار السماء ! »(٥٥) .

ونحن نعتقد أنه فى ضوء معنى هذه العبارة يجب أن تفسر كل كلمات منسوبة للإمام على فى هذا المعنى والمقام .. هذه العبارة التى تتحدث عن ختام النبوة ، وانقطاع ، لا وحى السماء فقط ، بل والأنباء والأخبار من السماء ، بصرف النظر عن الطرق والوسائل ، ومن ثم انتهاء مرحلة فى تاريخ البشر كانت فيها رسالات السماء تترى عليهم كى تقوم أعوجاجهم ، وبدء مرحلة أخرى بلغوا فيها الرشد فوكلوا إلى العقل ، وكيل الله فيهم ، يتصرفون على هدية فى ضوء كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

فبعد هذا التاريخ بسنوات ، وبالتحديد فى خلافة الإمام على ، نسبت عبارة له يخاطب الناس فيها بقوله : « أيها الناس ، سلونى قبل أن تفقدونى ، فلانا بطرق السماء أعلم منى بطرق الأرض .. »(٥٦) وهى لاتعنى أكثر من أنه أراد التنبيه على أن لديه علما بأمور الدين والآخرة كثيرا ، وأن اهتمامه وعلمه بأمور الآخرة أشد من اهتمامه وأكثر من علمه بأمور الدنيا .. وهذا أمر مختلف تمام الاختلاف عن معنى العلم ومداه كما رأته الشيعة بالنسبة للإمام .

وفى فترة خلافته كذلك نسبت إليه هذه العبارات التى حدث بها أتباعه فقال : « والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت ، ولكن أخاف أن تكفروا فى برسول الله . ألا وانى مفضيه إلى الخاصة ممن يؤمن ذلك منه . والذى بعثه بالحق واصطفاه على الخلق ، ما أنطق إلا صادقا ، وقد عهد إلى بذلك كله ، وبمهلك من يهلك ، ومنجى من ينجو ، ومآل هذا الأمر ، وما أبقى شيئا يمر على رأسى إلا أفرغه فى أذنى ، وأفضى به إلى ! »(٥٧) .

وهذه العبارات هى أكثر عبارات (نهج البلاغة) ايهاما بأن فى فكر الشيعة عن علم الإمام شيئا يوافق عليه على بن أبى طالب .. ولكننا نعتقد بعكس هذا الايهام .

---

(٥٥) (نهج البلاغة) ص ٢٨٠ .

(٥٦) المصدر السابق . ص ٢٠١ .

(٥٧) المصدر السابق . ص ٢٠١ .

ذلك أن المعارضين لفكر الشيعة فى علم الإمام يستطيعون أن يشككوا فى نسبة هذه العبارة لعلى بن أبى طالب ، لأن (نهج البلاغة) قد جمعه الشريف الرضى ، نقيب الطالبيين ورأس الشيعة الإمامية فى عصره ، فما فيه هو حجة لخصوم الشيعة وإن لم يكن بالضرورة حجة لها .. ولكننا لا ندفع ايهام هذه العبارات بذلك السبيل وإنما نقول إنها يجب أن تفسر فى ضوء المعنى الواضح الذى أفادته عبارته عندما مات الرسول ، وهى التى تنفى أن هناك صلة بين السماء وبين الأئمة من بعد الرسول .

ثم إن هذه العبارات لا تفيد أكثر من أن الإمام عليا كانت عنده من العلم بضاعة لا يتحملها فهم العامة .. قرر أن يفضى بها إلى الخاصة وحدهم ، وذلك طبيعى معه ومع غيره ، فى عصره وفى كل العصور ، فمن يقول : إن مبلغ علمه كان على النحو الذى يطيقه فهم البدو والأعراب الجفاة فى ذلك التاريخ ؟!

يبقى ما فى العبارات من اشارات إلى ما عهد به النبى اليه من نبأ الأحداث وتطورات الأمر من بعده .. وأمر ذلك عندى لا يعدو أنه كانت للرسول عليه الصلاة والسلام نبوءات سياسية على ضوء معرفته بقبائل العرب ومدى تغلغل العقيدة الإسلامية الحقة فى قلوب أبنائها ، ومعرفته بقريش ومطامحها القديمة وتطلعاتها التى لابد لها أن تتجدد فى ثياب إسلامية ، ومعرفته الحصيفة بما يمكن أن يفضى إليه الصراع الطبيعى ، فى مثل ذلك المجتمع ذى الوحدة الحديثة ، على السلطة والسلطان .. وليس ببعيد أن يكون قد افضى إلى على ببعض هذه النبوءات ، لما كان بينهما من نجوى وعلاقة قربى ، ولما كان لعلى من منزلة عظمى فى الإسلام وعند الله ونبيه ، لا يمارى فيها إلا عدو للإسلام والمسلمين .

تلك هى حدود هذه العبارات .. ومن ثم فإنها لا تشهد بصحة شىء مما رآه الشيعة فى موضوع علم الإمام .. فضلا عن أن كلماته الكثيرة الشديدة الوضوح تعارض مفهومهم فى هذا الموضوع .

ونتبع كلمات الإمام على بكلمات لابنه محمد بن الحنفية ، قالها عندما أشاعوا عنه ما أشاعته الشيعة عن علم الأئمة الذى لايعرف ولايعترف بما يحكم علم غيرهم من قواعد وحدود .

سأل سائل محمداً بن الحنفية فقال :

ــ «كانت تبلغنا عنك أحاديث من وراء وراء ، فأحببت أن أشافهك الكلام ، فلا أسأل

عنك أحدا ، وكنت أوثق الناس فى نفسى وأحبه إلى أن اقتدى به ، فأرى برأيك ، وكيف ترى المخرج ...»

ـ فقال محمد : «اياكم وهذه الأحاديث ، فإنها عيب عليكم ، وعليكم بكتاب الله تبارك وتعالى . فإنه به هدى أولكم وبه يهدى آخركم » وعندما يتحدث الناس عن ما ورثه أهل البيت من علم لم يعلمه غيرهم ، خصهم به الرسول ، ينفى ذلك ابن الحنفية ويقول : «إنا ، والله ، ماورثنا من رسول الله إلا مابين هذين اللوحين .. هذه الصحيفة فى ذؤابة سيفى ...» فقال له عبد العزيز بن المختار : «وما كان فى هذه الصحيفة ؟» فأجاب محمد بن الحنفية : إنه حديث «من أحدث حدثا أو آوى محدثا . !»[٥٨] .

بل إن هناك حديثا يرويه الشيعة عن جعفر الصادق نفسه يعارض على نحو أكيد وكبير ما رووه عنه فى موضوع علم الإمام .. يقولون: إن سديرا الصير فى سأل جعفر فقال له : «إن شيعتكم اختلفت فيكم . فأكثرت . حتى قال بعضهم : إن الإمام ينكت فى أذنه . وقال آخرون : يوحى إليه ، وقال آخرون : يقذف فى قلبه ، وقال آخرون : يرى فى منامه . وقال آخرون : إنما يفتى بكتب آبائه . فبأى قولهم آخذ ؟» فيجيبه جعفر الصادق جوابا ينفى فيه أن يكون أى من هذه الأشياء تحدث للإمام . فيقول : «لا تأخذ بشىء من قولهم . ياسدير . نحن حجة الله وأمناؤه على خلقه . حلالنا من كتاب الله . وحرامنا منه »[٥٩] .

فأين هذا مما رووه عن جعفر من قوله : «إن الإمام يحدث ... يسمع الصوت ولا يرى الشخص ... وأنه يعطى السكينة والوقار حتى يعلم أنه كلام ملك » .. ومما رووه عن أبيه من قوله : «كان على محدثا يحدثه ملك » .

هذا هو رأى الشيعة الإمامية فى علم الإمام .. وهو رأى تنقضه كلمات على بن أبى طالب .. وكلمات ابنه محمد بن الحنفية .. بل وتنقضه كذلك بعض رواياتهم هم عن جعفر الصادق الذى رووا عنه ذلك الرأى فى علم الإمام ! .

ولقد رفض المعتزلة ذلك الغلو الذى قال به الشيعة فى العلم كصفة من صفات الإمام ، وانطلقوا فى رفضهم هذا من منطلقهم المعهود الفكرى المعهود فالإمام ليس حافظا للشريعة ، وليس

---

(٥٨) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٦٩ ، ٧٠ .

(٥٩) (دعائم الإسلام) جـ ١ ص ٥٠ .

معصوما ، وهو مفوض فيما هو من مصالح الدنيا . مثل حفظ الأمة والدفاع عن البيضة والحوزة وتنفيد الأحكام واقامة الحدود . ومن ثم فإن القياس فيه وفى علمه يجب أن يكون على الحكم والحكام والامراء . لا على النبوة والأنبياء .

فقالوا : « إن القدر – (من العلم) – الذى يحتاج الإمام إليه ، هو الذى يحتاج إليه الحكام . ولا يجب أن يكون لا يذهب عنه شيء من أمر الدين ، وإنما يجب أن يكون حيث يصح أن ينظر فيه ويستدركه بنفسه وبغيره من العلماء إذا راجعهم »[٦٠] .

وقالوا : إن تصور الشيعة لعلم الإمام على هذا النحو الشامل والمطلق . يتطلب أن يكون عالما بالباطن حتى يعلم بواطن الذين يترافعون إليه فى منازعات تتصل بأحكام الشريعة وحدودها . وإلا كان عرضة للحكم بغير العدل الحقيق ، والوقوع فى الخطأ الذى تحيله العصمة والعلم المطلق .. فقول الشيعة بنفى الخطأ عن الإمام يستلزم أن يعرف باطن من يدعى دعوى كاذبة ، ومن يشهد زورا . و « أن يعرف أن ما تحاكموا فيه ثابت أو ليس بثابت ... إلى غير ذلك من بواطن الأمور وهذا يوجب أن يكون عالما بالغيب وبسائر أحوال الناس » ... بل إن قيام الامراء والحكام بمثل هذه المهام – لأن الإمام ينيبهم فيها – يتطلب – بمنطق الشيعة – أن يكونوا هم أيضا على نحو علم الإمام المطلق والشامل .

ولما كان الثابت من حياة الرسول وحياة الإمام على عكس ذلك ، فقد بطلت حجة الشيعة وانهار مستندهم « فالرسول لم يكن يعرف كل الأحكام . بل كان الوحى ينزل عليه حالا بعد حال ، ولم يكن يعرف بواطن الأمور ، فقد ثبت عنه أنه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر . وأنه يقضى بنحو ما يسمع ، وأنه إذا قضى بشيء لواحد لم يحل له أن يأخذه إذا علم خلافه .. إلى غير ذلك مما روى عنه فى هذا الباب .. كما ثبت عن الرسول وعن الإمام على أنهما وليا من أخطأ وزل عن الطريق .. ولابد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر فيه ... وإذا جاز ذلك ، ولا يوجب فسادا ، فما الذى يمنع من أن يكون الإمام عالما بالاحكام ويجتهد فيما يتولاه ؟ لأنه إذا جاز أن يجتهد فيما يوليه ، ويجوز الغلط فيه ، كان له أن يجتهد فيما يتولاه ، وان جاز الغلط فيه مع ذلك ، ولو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر .. »[٦١] .

---

(٦٠) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .
(٦١) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠٥ – ١٠٧ .

ولقد رأى المعتزلة أن شرط الاجتهاد فى الإمام يكفى ، فهو يجتهد فيما يعرض له من الأحكام ، إذا كان طريقها الاجتهاد ، أما ماليس طريقه الاجتهاد فيجب أن يكون عالما به ، أو بالطريق الموصل إليه . فشرط العلم . الذى يجب أن يكون عالما أو فى حكم العالم بما يتصل بالاحكام والشرائع . يكفى مع الاجتهاد ، ويغنى عن ذلك التصور المثالى والمحال الذى قال به الشيعة فى علم الإمام .. فالإمام « العالم » « والمجتهد » « يتمكن مما فوض الله إليه . والمعتبر أن يكون متمكنا من ذلك »[62] .

وكرر المعتزلة ـ وهم ينقضون رأى الشيعة هذا ـ رفضهم قياس علم الإمام الدينى على علم النبى الدينى ، فالقول بأن النبى « يجب أن يكون عالما بكل الدين . وأعلم من سائر أمته » لايصح أن يتخذ أمراً يقاس عليه علم الإمام فى الدين . لأننا نأخذ أمر الشرع من النبى ، وهو الحجة فيه ، واليه يرجع فى باب الديانات « وليس كذلك الإمام ، لأننا لا نعلم من قبله الديانات والشرائع ، فحاله كحال الامراء والحكام ..»[63] .

ولما أثار الشيعة شبهة قياس العلم على الفضل . وقالوا : إذا كان يشترط فى الإمام أن يكون أفضل أهل زمانه ، فلم لايجب أن يكون أعلم أهل زمانه ، قياسا للعلم على الفضل ؟.. رد المعتزلة تلك الشبهة بقولهم : أولا : إن كونه أفضل أهل زمانه ليس قولا للجميع . بل فيه خلاف .. وثانيا : إن القول بأنه أفضل أهل زمانه لايصح أن يقاس عليه كونه أعلم أهل زمانه ، لأن الفضل أمر مطلوب لا لعلة محددة يتحدد قدره بقدر هذه العلة ، أما العلم فهو مطلوب لضرورته لمهام محددة هى التمكن من أداء ما فوض إلى الإمام ، فاللازم له من العلم هو القدر الضرورى لذلك ، فلا وجه لقياس العلم على الفضل حينئذ ، وكما يطلب أن يكون الحاكم فاضلا ، وعلى قدر محدد من العلم ، فكذلك الأمر فى الإمام ..[64] .

ولقد أثار الشيعة شبهة تقول : إن الإمام إذا لم يكن فى العلم كما تصوروه وصوروه كان محتاجا لغيره ، وذلك يتناقض مع حاجة الغير إليه .. ورد المعتزلة تلك الشبهة بأن وجه الحاجة مختلف ، فلا تناقض : فهو يحتاج إلى علماء الأمة « فى بعض ما يشتبه عليه مما طريقه السمع » مثل الأخبار .. ومعرفة الخلاف والاجماع ، والأصول والفروع ، وما فيه الاجتهاد وما الحق فيه

---

(٦٢) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٦٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٠ ، ٢١١ .

(٦٤) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٣ .

واحد ، كما يحتاج إلى العلماء فيما طريقه الاجتهاد ، لأن تبادل الرأى معهم يفتح أبواب الاجتهاد وطرقها . ذلك أن العلوم بجملتها هى محفوظة فى الأمة ، كأمة ، وليست فى فرد من أفراد هذه الأمة فيجب أن تلتمس لدى المجموع ، فالأمة يكمل بعضها بعضا ، ولذلك فكما يستحيل على الأمة الخطأ يستحيل عليها الجهل «بشىء من الشرعيات ، حتى لايحصل فيهم من يعلم ذلك ، أو يكون فى حكم العالم » .. هذا وجه حاجة الإمام إلى الغير ، وإلى العلماء بخاصة .. أما وجه حاجة الغير إليه فهو «اقامة الحدود والأحكام .. فالحاجة إليه صحيحة . غير متناقضة ، لأن العلماء يحتاجون إليه فى غير الوجه الذى يحتاج هو إليهم ..» [٦٥] .

ولقد عجب المعتزلة من تناسى الشيعة لما فى سيرة الرسول وعلى بن أبى طالب مما ينقض مذهبهم فى علم الإمام الذى قاسوه على علم النبى .. فالإمام على يسأل عن أمر طلحة والزبير وما كان منهما ، فيقال له : قد سارا مع عائشة إلى البصرة «فيعجب ويقول : ماظننت أنهما يفعلان هذا ؟» فأين العلم الشامل المطلق هنا ؟!

ويسأل عن أخبار معاوية وأخبار أهل الشام من القادمين ومن لديهم الأنباء .. فأين علم المحجوب وروح القدس إذن ؟! ويعلن أنه ما كان يظن أن يفعل طلحة والزبير ما فعلاه بعامله على البصرة عثمان بن حنيف فأين علمه الكلى إذن ؟!

وعندما يصير إلى «الربذة » يطلب دليلا يهديهم الطريق . ويقول : «من له هداية بذى قار يهدنا ويعرفنا الطريق » فيأتيه رجل يقول له «أنا من أهدى الناس بذى قار » فيسير الإمام على بين يدى الرجل حتى يأتى إلى ذى قار .. وهذا ينفى العلم بالصورة التى قال بها الشيعة عن الإمام .. [٦٦] .

كما يعجب المعتزلة من الشيعة الذين قالوا إن الأئمة يعلمون علم مالم يتلقوه عن المعلمين والمربين ، وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار : «.. ومما يزيدك فى العجب قولهم : إن النبى . وأمير المؤمنين ـ على بن أبى طالب ـ والذين يدعون لهم الإمامة من ولده . يعرفون اللغات الفارسية والرومية والهندية والقبطية والتركية والديلمية . وسائر اللغات ويتكلمون بها ، ولا يجوز أن يكون فى أهل هذه اللغات أحد أعلم بها منهم . قالوا : ويجب أن يعلموا ذلك بدليل

---

(٦٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١١ ـ ٢١٤ .

(٦٦) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٤٠ .

العقل . ولو لم يعلموا ذلك لكان نقصا فيهم . وهم حجج الله على خلقه . وأنهم كتبوا الكتب كلها ، وكتبوا بالأقلام ـ (اللغات) ـ كلها ، بالخطوط التى لايكون أحسن منها . ونطقوا باللغات كلها ... وهم يدعون على رسول الله وعلى هؤلاء الذين يدعون أمامتهم أنهم كانوا يحسنون الصنائع كلها ... وانظر إلى قولهم فيهم : إنهم كانوا يعلمون المكاره التى كانت تنزل بهم . وتفسد أمرهم ، وتشمت عدوهم . وكانوا يسعون إليها على عمد وعلم ؟!»[٦٧] .

هكذا نقضت المعتزلة رأى الشيعة فى علم الإمام .. أما أهل السنة . أشعرية كانوا أو أصحاب حديث ، أو خوارج .. الخ .. فإنهم يتفقون مع المعتزلة فى موقفهم من هذا الموضوع ، وعندهم ـ كما عند المعتزلة ـ «أن الإمام إنما أقيم لاقامة الحدود واستيفاء الحقوق وسد الثغور وحماية البيضة وردع الظالم والانتصاف للمظلوم . وليس فى هذه الأشياء أمر يحتاج أن يكون عالما بالغيب ، فوجب ألا يكون من شرطه أن يكون عالما بالغيب ... وإذا كان معه من العلم ما يصير به من أهل الاجتهاد يجب أن يكون إماما . كما يجوز أن يكون حاكما ..»[٦٨] .

هكذا جرى الخلاف ، وهكذا قام الجدل بين الشيعة وخصومهم حول علم الإمام .

النسب القرشى :

يلخص الأشعرى خلاف الفرق الإسلامية حول اشتراط النسب القرشى فى الإمام فنجده خلافا قد شمل كل الفرق دون استثناء .. فالخوارج لايشترطون النسب القرشى فى الإمام ، ومعهم فى ذلك فريق من المعتزلة .. بل وبعض من الأشعرية وأهل السنة .. بينما يقول فريق من المعتزلة وأكثر أهل السنة بضرورة أن يكون الإمام من قريش .

والذين قالوا بالنسب القرشى اختلفوا أيضاً . فالشيعة حصروه فى بنى هاشم . وقال غيرهم هو فى كل قريش .

والشيعة الذين حصروه فى بنى هاشم عادوا يختلفون مرة أخرى ، فقالت الراوندية : هى فى العباس بن عبد المطلب وولده .. وقالت الإمامية والزيدية وغيرهما : هى فى على وولده ..[٦٩]

---

(٦٧) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٥٣٥ ـ ٥٣٧ .

(٦٨) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢٢١ .

(٦٩) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٥١ ـ ١٥٣ . (وأصول الدين) للبغدادى ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

ثم عاد هؤلاء الاخيرون ليختلفوا حول أعيان الأئمة من ولد على حتى بلغت عدة فرقهم العشرات .

بل إن الخلاف فى القرشية لم يقتصر على المتكلمين وفرقهم وإنما تعداهم إلى «النسابين» والبطون والأحياء التى تنتسب إلى قريش .. فأكثر النسابين يقولون : إن قريشا هم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان .. فكل من كان من ولد النضر فهو قرشى تجوز فيه الإمامة .. وهذا هو مذهب أبى عبيدة معمر بن المثنى ، وأبى عبيد القاسم بن سلام ، وبه قال الشافعى وأصحابه .

ولما كان هذا المذهب يخرج تميما من قريش ، لأنها من ولد الياس بن مضر . قالت : إن القرشيين هم أولاد الياس بن مضر ، لا أولاد النضر بن كنانة فقط .. وبمذهب تميم هذا قال : أبو عمرو بن العلاء . وأبو الحسن الأخفش ، وحماد بن سلمة الفقيه ، وعبيد الله بن الحسن القاضى ، وسوار بن عبد الله . ومثله قد روى عن أبى الأسود الدؤلى .

ولكن قول التيمية لم يدخل قيسا فى قريش . لأنها من ولد مضر بن نزار . ولذلك قالت : إن قريشا هم من كانوا من ولد مضر بن نزار ، وقال بهذا المذهب مسعر بن كرام ، الفقيه . كما روى مثل هذا القول عن حذيفة بن اليمان ... [٧٠] .

فحول نسب الإمام القرشى اختلف المسلمون ، فرقا وأحزابا ، كما اختلف القرشيون قبائل وأحياء وبطوناً ! ..

ولم يزعم أحد من الذين قالوا بأن النسب القرشى شرط من شروط الإمام أن سنده فى ذلك هو العقل ، لأن العقل لا يميز قبيلة عن أخرى ، بل ربما كانت روح الإسلام ، كدين ذى طابع عالمى ، يساوى بين الأجناس والقوميات ، فضلا عن القبائل فى الجنس الواحد ، ويجعل العمل والإيمان والتقوى هى معيار الفضل والتفاضل .. ربما كانت روح الإسلام هذه تجعل العقل . إذا استشير، يشير بأنه مع انكار اشتراط النسب القرشى فى الإمام .

أما السند الذى استند إليه الذين قالوا باشتراط القرشية فى الإمام فهو السمع . وبالتحديد الحديث الذى رووه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والقائل : «الأئمة من قريش» ..

(٧٠) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

ومن ثم فإنه لابد من بحث هذا الحديث ، كى نصل إلى الحق فى هذا الخلاف الذى دار بين المسلمين فى هذا الموضوع .

وفى البداية ، فإننا لن نناقش الشيعة هنا ، لأنهم مع النص ، وليسوا مع هذا الحديث الذى يبيح الإمامة بالاختيار فى كل قريش ، فهم مردود على موقفهم بالرد على النص وإثبات الاختيار .. وإنما الجدل حول القرشية دائر ويدور بين أهل الاختيار ، من اشترطها منهم ضد من لم يشترطها .

ذكر البخارى هذا الحديث فى (باب : الأمراء من قريش .. أو الأمر أمر قريش) من (كتاب الأحكام) . وهو مسند مرة إلى معاوية بن أبى سفيان . ومرة إلى عبد الله بن عمر . ورواية معاوية : إننى سمعت رسول الله يقول : « إن هذا الأمر فى قريش . لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين » .. ورواية ابن عمر : قال رسول الله : « لايزال هذا الأمر فى قريش ما بقى منهم اثنان » .

ونحن نلاحظ على هاتين الروايتين ملاحظتين :

الأولى : أن أيا منهما لم يستخدم لفظ « الأئمة » . وذلك يؤيد قولنا فى (التمهيد) ـ بالقسم الأول من هذه الدراسة ـ أن هذا المصطلح لم يستخدم فى ذلك العصر للدلالة على الحكم والخلافة وامارة المؤمنين ، ومن ثم فإن الروايات التى تستخدم عبارة : « الأئمة من قريش » هى معارضة بهذا الدليل . وبخلو روايتى البخارى من هذا المصطلح .

والثانية : أن المناسبة التى قال البخارى إن معاوية قد روى فيها الحديث تفتح بابا للتساؤل حول مدى صدق هذا الحديث . فالبخارى يروى عن محمد بن جبير بن مطعم أن معاوية قد بلغه « أن عبد الله بن عمر يحدث أنه سيكون ملك من قحطان ـ (أى من غير قريش) ـ فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال : أما بعد ، فإنه بلغنى أن رجالا منكم يحدثون أحاديث ليست فى كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله . وأولئك جهالكم ، فاياكم والأمانى التى تضل أهلها . فإنى سمعت رسول الله يقول ... »[٧١] ثم روى الحديث .

فما معنى هذا ؟.. معناه أن ابن عمر كان يروى عن الرسول أن الأمر ليس مقصورا على

(٧١) (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ .

قريش . وأنه سيكون ملك من قحطان . وأن معاوية القرشى كذب ابن عمر . وروى هو الآخر حديثا بأن الأمر خاص بقريش .. ومحمد بن جبير الذى يروى عن معاوية أن هذا الأمر فى قريش هو الذى يروى أن ابن عمر قد قال : إنه سيخرج من قريش وأنه سيكون ملك من قحطان .. فهو يروى الشىء ونقيضه ، وما رواه عن ابن عمر ينكر معاوية أن يكون صحيحا ، ويراه من الأمانى التى تضل أهلها .. وما رواه عن ابن عمر ينكر رواية معاوية .

هذا عن البخارى .. فماذا عن رواية الحديث فى (صحيح مسلم) .

يروى مسلم هذا الحديث فى (كتاب الإمارة) .. وهو يرويه عن أبى هريرة بلفظ : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن . مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم » .. كما يرويه عن جابر بن عبد الله بلفظ : « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » .. كما يرويه عن ابن عمر بلفظ البخارى ـ وقد ناقشنا هذه الرواية ـ .. ثم يرويه عن جابر بن سمرة بلفظ : « ان هذا الأمر لاينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة » قال : ثم تكلم ـ (الرسول) ـ بكلام خفى على . قال فقلت لأبى ـ (أى سأل جابر بن سمرة أباه . وكان حاضرا) ـ ما قال ؟ قال : « قال : كلهم من قريش »[٧٢] .

ولنا على روايات مسلم هذه ملاحظات :

أولاها : أن رواية أبى هريرة ـ حتى لو غضضنا النظر عما قيل فى تحديثه ورأى الكثيرين فى روايته ـ تعنى أن الرسول قد بشر بقيام إمامين من قريش ، أحدهما مسلم والآخر كافر ، أن الكافرين من قريش تبع للإمام الكافر منها . والمسلمون من قريش تبع للإمام المسلم منها .. ولن يكون لهذا الحديث معنى آخر إذا نحن فسرنا الأمر هنا على أنه الحكم وامارة المؤمنين .. أما إذا شئنا البعد عن هذا المعنى اللامعقول . فإننا نستطيع أن نفسر معنى الأمر هنا بالاسلام مثلا . أن الرسول قال ذلك قبل أن يعم الإسلام قريشا ، فكان من أسلم يومئذ يقتدى ويهتدى بأوائل الناس إسلاما ، وهم من قريش ، ومن لايزال على الكفر يتابع ويتحالف مع كفار قريش الذين كانوا يقودون الحرب ضد الرسول والإسلام .

وثانيتها : أو رواية جابر بن عبد الله ليس فيها ماينبئ أن المراد هو الحكم وامارة المؤمنين . فهى تتحدث عن التبعية لقريش فى الخير والشر . وربما كانت هذه الرواية تشهد للتفسير الذى

---

(٧٢) (صحيح مسلم) (بشرح النووى) جـ ١٢ ص ١٩٩ ـ ٢٠٣ .

نراه لرواية أبى هريرة .. ومن ثم فلا علاقة لها بموضوع الإمامة .

وثالثها : أن رواية جابر بن سمرة ، تتحدث عن نبوءة الرسول باثنى عشر خليفة .. وهذه الرواية تتعارض مع ماروى عن اخباره بأن الخلافة هى خلافة الراشدين ثم تصير ملكا .. كما لاتنطبق على الخلافة الراشدة ، فهم أربعة لا اثنا عشر .. كما لاتنطبق على الخلافة الراشدة مع الدولة الأموية ، فالأمويون وحدهم أربعة عشر خليفة ... وهذه الرواية تزكى فقط قول الشيعة الاثنى عشرية ، لأنها نص فى العدد الاثنى عشر الذى يقولون به .. ولذلك فاننا نراها داخلة فى أدلتهم ، ومن ثم مرفوضه بالادلة التى تقدمت فى رفض النص وتزكيه الاختيار .(٧٣)

هذا عن روايات الحديث التى خلت من لفظ « الأئمة » .. فماذا عن الرواية المنسوبة إلى أبى بكر . والمروية بلفظ : « الأئمة من قريش » ؟.

لقد انتهى بنا البحث إلى أن هذا المأثور ليس حديثا نبويا ، وأن مثله مثل الروايات التى جاءت خالية من لفظ « الأئمة » . التى لايمكن الاطمئنان إلى أنها من السنة النبوية الشريفة .. أما وقائع هذا البحث فإننا نجملها فى هذه النقاط .

أولا : هناك إجماع مشهور على أن أبا بكر قد روى هذا الحديث كى يقنع به الأنصار فى اجتماع السقيفة عندما قالوا للمهاجرين : منا أمير ومنكم أمير .. ولكن الذين رووا خبر السقيفة ، وهم مؤرخون ومحدثون . بخاصة الطبرى لايذكر عبارة « الأئمة من قريش » ولكنه يذكر عباره : « إن العرب لاتعرف هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش ، وهم أوسط دارا ونسبا » .. وهو يذكرها كعبارة لأبى بكر يجادل بها الأنصار ، ويقدم حججا سياسية تزكى قريشا ، وتجعل من وحدة العرب حولها أمرا مرجوا أكثر من وحدتهم حول قبيلة أخرى ..(٧٤) ولقد لاحظ ذلك كثيرون من الذين نظروا فى (الطبرى) وغيره من رواة خبر اجتماع السقيفة فقالوا : « لقد روى الطبرى وغيره خبر السقيفة ، من طرق مختلفة خالية كلها من ذكر

---

(٧٣) يشهد لذلك استدلال الشيعة بهذا الحديث . فالموسوى الكاظمى يورده فى (أصول المعارف ص ٩٧) انظر (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣١١ .

(٧٤) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠١ . وفى (الأحكام السلطانية) ص ٣ و (كتاب الإمامة) لأبى يعلى ص ١٩٩ نجد العبارة لأبى بكر ، وهى : « ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » .



الاحتجاج بالخبر المروى : « إن الأئمة من قريش »[٧٥] .. فهو رأى . إذاً ، لأبى بكر . وليس حديثا رواه عن الرسول .

ثانيا : ان المرة الوحيدة التى ذكر فيها الطبرى أن أبا بكر قد نسب عبارة « قريش ولاة هذا الأمر » للرسول . تقطع ملابساتها بأن للشك مجالا كبيرا فى صدق هذه الرواية .. فهذه الرواية تقول إن أبا بكر قد أخذ يجادل سعد بن عبادة . وقال له فيما قال : « ... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله قال . وأنت قاعد : « قريش ولاة هذا الأمر . فبر الناس تبع لبرهم وفاجرهم تبع لفاجرهم » فقال سعد : صدقت ، فنحن الوزراء وأنتم الأمراء .. »[٧٦] .

فهذه الرواية لاتستقيم لأنه لو كان سعد بن عبادة قد أمن على قول أبى بكر وروايته لحديث الرسول . وقال : نحن الوزراء وأنتم الأمراء . لبايع لأبى بكر ، ولما حدث ما حدث مما هو مشهور من رفضه البيعة لأبى بكر ولعمر من بعده ، حتى قتل ، وكان لا يصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجماعتهم . ويحج فلا يفيض معهم من حيث أفاضوا .

ثم ان هذه العبارة تتحدث عن أمر لا نرى الا أن المراد به هو الإسلام ، لا الإمارة . فهى تتحدث عن أنه فى هذا الأمر بار يتبعه بررة. وفاجر يتبعه فجار. فلو كان المراد الإمامة لكان الحديث عن امامين أحدهما بر والآخر فاجر . وذلك أمر غير مراد ولا وارد فى الموضوع الذى نبحث فيه ..

ثالثا : لقد روى عن أبى بكر . عندما حضرته الوفاة قوله : « ثلاث ليتنى سألت رسول الله عنهن :.. ليتنى سألته لمن هذا الأمر من بعده . فلا ينازعه فيه أحد ؟ وليتنى كنت سألته : هل للأنصار فيها من حق ؟ وليتنى كنت سألته : عن ميراث بنت الأخ والعمة . فإن فى نفسى من ذلك شيئا .. »[٧٧] فقوله : ليتنى سألته : هل للأنصار فيها من حق ؟ يقطع أنه لم يرو ولم يسمع قول الرسول : « الأئمة من قريش » . وإلا ففيم كان الشك . وفيم كان يريد أن يسأل ؟؟.. كما روى عن عمر قوله . عندما حضرته الوفاة : « لو أن سالما حى ما دخلتنى

---

(٧٥) (تلخيص الشافى) جـ ٣ ص ٦٨ .

(٧٦) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ١٩٩ .

(٧٧) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ١٨ . و (تلخيص الشافى) جـ ٣ ص ٦٨ .

فيه الظنون » .. أى لوليته الخلافة .. وسالم مولى أبي حذيفة . ليس قرشيا ، بل مولى امرأة من الأنصار .. [٧٨] .

رابعا : إن العبارة التى كانت متداوله . هى عبارة : إن الناس تبع لقريش . كانت تعبيرا سياسيا . يعكس ثقل قريش وامتيازها القديم فى مكة ومجدها الجديد ببعث الرسول من بينها .. والعباس بن عبد المطلب . عندما توفى الرسول يقول لعلى : « امدد يدك أبايعك ، وآتيك بهذا الشيخ من قريش – (أبى سفيان) – فيقال : إن عم رسول الله بايع ابن عمه ... فلا يختلف عليك من قريش اثنان ، والناس تبع لقريش » .. [٧٩] فهو فكر سياسى شائع ، وليس حديثا نبويا .

خامسا : إن الذين يقولون : إن عبارة « الأئمة من قريش » حديث رواه أبو بكر عن الرسول ، لم يزعموا لهذا الحديث تواترا . بل قالوا : إنه « خبر واحد » .. [٨٠] وابن تيمية يسلم بأن هذا حديث . ولكنه يقول إن قول أبى بكر فى السقيفة لم يكن رواية لهذا الحديث ، بل إنه ما كان يعرف يومئذ أن هناك حديثا كهذا ، ولكنه اجتهد رأيه يوم السقيفة فوافق اجتهاده النص ؟! [٨١] .

سادسا : إن الخوارج قد اختاروا لهم ، على عهد على ، خليفة غير قرشى ، وناظرهم على ، وابن عباس ، وكان الصحابة والبدريون والمهاجرون والأنصار أحياء ، ولم يذكر مصدر واحد سنى أو شيعى . أن أحدا قال لهم : لقد خالفتم حديث الرسول : « الأئمة من قريش » ؟.. ثم إن الخوارج أنفسهم كانوا قراء ورواة وأهل ورع وتقوى .. فكيف غاب ذلك عنهم وعن خصومهم السياسيين ؟؟.

فخلاصة البحث فى هذه الأحاديث تجعلنا نعتقد بأن هذه العبارات التى نسبت إلى السنة الشريفة لا تخرج عن أن تكون فكرا سياسيا قرشيا . كان شائعا فى ذلك العصر . يعكس ثقل قريش فى المجتمع العربى فى ذلك الحين .. وهذا الفكر القبلى قد امتلأت به مصادر الأدب والتاريخ . ويعبر عنه ابن قيس الرقيات حين يقول :

---

(٧٨) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٧٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٣ .

(٨٠) الجرجانى (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٧٠ .

(٨١) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية ص ٢٧٦ .

أيها المشتهى فناء قريش بيد الله عزها والفناء
إن تودع من البلاد قريش لايكن بعدهم لحى بقاء
لو تقفى ويترك الناس كانوا غنم الذئب غاب عنها الرعاء ؟! [٨٢]

هكذا شاء البعض أن يحصر الخلافة فى قريش ، إما طمعا وأثرة ، وإما ايمانا بأن ذلك هو الصلاح للأمة والضامن لوحدتها . لاعتبارات سياسية كانت ترى أن العرب بدون قيادة قريش هم كغنم الذئب غاب عنها الرعاء !..

ونحن نؤمن بأن تلك الاعتبارات السياسية التى صدر عنها أبو بكر ، وعبر عنها فى اجتماع السقيفة . وهى الاعتبارات التى جاهد لاقرارها المهاجرون فى اجتماع السقيفة . كان لها يومئذ ما يبررها . وأن جعل الإمامة فى قريش يومئذ كان أحد أسباب دوام الوحدة العربية بين القبائل حول الدولة الإسلامية الجديدة . فلقد كان رصيد قريش مركز جذب وعامل توحيد أفادا الدولة ، ومن ثم حفظ الدين بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام .. نؤمن بذلك ، كسياسة ، ولكننا لا نطمئن إلى تحويل هذه السياسة إلى دين ، وتحويل العبارات التى تعكس هذا الفكر السياسى إلى أحاديث نبوية استخدمت وتستخدم لتأبيد سلطان المسلمين فى قبيلة من قبائل العرب ، رغم تغير العصر ، واتساع الرقعة ، وشمول الإسلام أوطانا وأجناسا لا تعرف لقريش ميزة سياسية ، ولا يعرف أحد من قريش كيف يسوس هذه الأوطان وتلك الأجناس !..

والآن .. ما هو موقف المعتزلة من شرط النسب القرشى فى الإمام ؟؟

إن المشهور . فى كتب المقالات ، عن المعتزلة ، أن جمهورهم يشترط النسب القرشى وأن الذين لم يشترطوا ذلك منهم هم « بعض المعتزلة »[٨٣] فقط .. ولكن يبدو أن ذلك ليس دقيقا ، وأن اشتراط النسب القرشى لم يظهر فى الفكر الاعتزالى إلا فى عصر متأخر أما قدامى المعتزلة فانهم لايضعون النسب القرشى شرطا من شروط الإمام . والمسعودى المتوفى سنة ٣٤٦هـ يقول فى (مروج الذهب) : إن « المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب إلى أن الله لم ينص على رجل بعينه . ولا رسوله . ولا اجتمع المسلمون ، عندهم ، على رجل بعينه ، وأن اختيار ذلك مفوض إلى الأمة . تختار رجلا منها ينفذ فيها احكامه . سواء

(٨٢) (باب الخوارج - من كتاب الكامل) ص ٤٥ .
(٨٣) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٤ .

كان قرشيا أو غيره ، من أهل ملة الإسلام وأهل العدالة والإيمان . ولم يراعوا فى ذلك النسب ولا غيره ، وواجب على أهل كل **عصر أن يفعلوا ذلك .. والذى ذهب إلى أن الإمامة قد تجوز فى قريش وغيرهم من الناس هو المعتزلة بأسرها** ، و..»[٨٤] .. الخ . ونحن نعلم أنه قد ألف (مروج الذهب) فى سنة ٣٣٢هـ .[٨٥] وهو . كما رأينا يتحدث عن أن المعتزلة بأسرها لاتشترط النسب القرشى فى الإمام .

وابن أبى الحديد يقول : « وقد اختلف الناس فى اشتراط النسب فى الإمامة ، فقال قوم من قدماء أصحابنا : إن النسب ليس بشرط فيها أصلا ، وأنها تصلح فى القرشى وغير القرشى ، إذا كان فاضلا مستجمعا للشرائط المعتبرة ، واجتمعت الكلمة عليه .. وقال أكثر أصحابنا ، ـ (أى البغداديين من المعتزلة) ـ وأكثر الناس : « إن النسب شرط فيها ، وأنها لاتصلح إلا فى العرب بخاصة ، ومن العرب فى قريش بخاصة ..»[٨٦] .

وقول ابن أبى الحديد، مع قول المسعودى يؤكدان أن قدماء المعتزلة لم يشترطوا النسب فى صفات الإمام.. لكن القضية هى: متى ظهر اشتراط لمعتزلة للنسب فى صفات الإمام؟؟. إننا نعلم مما يحكيه القاضى عبد الجبار فى مؤلفاته ، التى حفظت لنا معظم فكر المعتزلة وأصولهم ، أن شيخيه : أبو على الجبائى ، المتوفى سنة ٣٠٣هـ وأبو هاشم الجبائى ، المتوفى سنة ٣٢١هـ يقولان ومعهما القاضى ، بشرط النسب القرشى للإمام.. وأبو على الجبائى معاصر للمسعودى وإن توفى قبله ، فهل كان قول الجبائى باشتراط النسب هو بداية قول بعض المعتزلة بذلك ؟ وهل لهذا السبب كان هذا القول غير شهير ، مما سوغ للمسعودى أن يكتب سنة ٣٣٢هـ قائلا : إن المعتزلة بأسرها تجوز الإمامة فى قريش وغيرها ؟!.. إن هذا الاحتمال قوى ، ويزيده قوة أن الجاحظ وهو المتوفى سنة ٢٥٦هـ ، أى قبل وفاة أبى على الجبائى بأقل من نصف قرن ـ هو من الطبقة السابعة والجبائى من الثامنة فى طبقات المعتزلة ـ يهاجم هجوما شديدا العصبية القبلية والجنسية ، وينكر أى امتياز من قبيل ما يعطيه شرط النسب لقبيلة قريش .. فالأرجح أن يكون دخول شرط النسب إلى فكر المعتزلة قد بدأ بالجبائى ، أو فى عصره وطبقته .

---

(٨٤) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٧٥ .

(٨٥) المصدر السابق . جـ ١ ص ٧ .

(٨٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٨٧ .

أما فكر الجاحظ الذى هو نموذج لفكر قدامى المعتزلة الذين رفضوا شرط النسب ، فاننا نلتقى به فى مواطن كثيرة من آثاره ، وفى هذه الآثار يعرض لعدد من لمبادئ التى تنكر ، بطريق غير مباشر ، شرط النسب ، فهو مثلا :

١ ـ ينبه إلى فكرة حب الوطن ، ويعلى من قدر ذلك الحب ، فيقول : « ومحبة الوطن شىء شامل لجميع الناس ، وغالب على جميع الجيرة ... والشح على الوطن والحنين إليه والصبابة به مذكورة فى القرآن ، مخطوطة فى الصحف بين جميع الناس ..»[87] ... وحب الوطن يمثل فكرا يتجاوز الفكر القبلى ، ويتنافى مع اعلاء شأن قبيلة واختصاصها بالرياسة العامة للأمة .

٢ ـ ينفى أن يكون هناك ارتباط بين حقائق الناس ومعانيهم وبين صورهم وأجناسهم ، ويعد ذلك وهما من الأوهام ، فيقول : « قد ظن ناس أن أسماء أصناف الأجناس كما اختلفت فى الصورة والخط والهجاء ، أن حقائقها ومعانيها على حسب ذلك ، وليس الأمر على حسب ما توهمه ..» ...[88] وذلك نزوع من الجاحظ إلى أفق انسانى يتنافى مع تفضيل قبيلة على أخرى .

٣ ـ يحذر من آفة العصبية للجنس ، فضلا عن القبيلة ، ويسفه من فكر الشعوبية المعادى للعرب ، ومن فكر العصبية العربية المعادى للموالى والمولدين ، ويدعو إلى تآلف أبناء الدولة العربية الإسلامية . بصرف النظر عن الأصول العرقية التى ينحدرون منها . فيقول : « ... واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها ، وضيعوا النظر فيها . مع اشتمالها على الفساد ، وقدحها البغضاء فى القلوب . والعداوة بين الاوداء : المفاخرة بالانساب .. مع اجتماع الإنس جميعا على الصورة ، واقرارهم جميعا بتفرق الأمور المحمودة والمذمومة .. وانتقالها من أمة إلى أمة ، ووجود كل محمود ومذموم فى أهل كل جنس من الآدميين ..» ..[89] كما ينفر من « الحمية » التى لاتبقى دينا إلا أفسدته ، ولا دنيا إلا أهلكتها . وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبية . وما قد صار إليه الموالى من الفخر على العجم والعرب ..» ...[90] وبدلا من ذلك يدعو لتآلف الأجناس ، لأن « البنوى خراسانى . وإذا كان الخراسانى مولى والمولى عربى فقد صار الخراسانى والبنوى والمولى والعربى واحدا ..[91] ولكل نصيب من النقص . ومقدار من الذنوب ، وإنما

---

(٨٧) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٨٨) المصدر السابق جـ ١ ص ٣٠ .

(٨٩) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٢٦ .

(٩٠) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٢٠ .

(٩١) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٣٤ .

يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ . فأما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوئ . دقيقها وجليلها . وظاهرها وخفيها . فهذا لايعرف . . »[٩٢] وهذا فكر رائد فى التسامى فوق عصبيات الأجناس فضلا عن القبائل والشعوب .

٤ ــ لقد قدم الجاحظ صياغات فكرية تعد رائدة فى حقل الفكر القومى العربى . . عندما اعتبر أن الاتفاق فى : التربية ، واللغة . والشمائل . والهمة والأنفة والحمية . والأخلاق . والسجية قد سبكت عرب قحطان مع عرب عدنان . وقامت مقام وحدة النسب . « وأن هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والأرحام الماسة ! . . »[٩٣] ولقد أشرنا إلى طرف من فكره هذا فى مكان سابق . .[٩٤] .

هذا عن فكر الجاحظ الذى ينكر ، بطريق غير مباشرة أن يكون النسب فى قبيلة معينة شرطا من شروط الإمامة . . ولكن ذلك ليس كل ما عند الجاحظ ، فلقد تناول القضية تناولا مباشرا ، وذلك عندما نفى أن يكون النسب طريقا للإمامة ، والحسب سبيلا للرياسة ، وأنكر أن يكون أبو بكر قد عنى فى حديث السقيفة تفضيل قريش على غيرها ، أو أن يكون هو أو عمر بن الخطاب قد أضمرا أو أعلنا فكراً أو عملاً يجعل لقبيلة قريش أية ميزة على غيرها من القبائل العربية ، بل ولا حتى على الموالى والأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام وفى دولته .

يقول الجاحظ : إن النسب ليس من الدين . والرياسة فى الدين لاتستحق لغير الدين ، بل تستحق بالعمل الصالح . . وهو يعلل قول أبى بكر : إن العرب لاتدين إلا لهذا الحى من قريش ، بأنه كان استخداما للغة التى تحدث بها الأنصار ، فلقد كانوا يفاخرون بالأنصار ، فدخل إليهم من مدخلهم ، فيقول : « . . . ولكن أبا بكر خطب على قوم كانوا يرون للحسب قدرا ، وللقرابة سببا ، فآتاهم من مأتاهم ، وأخذهم من أقرب مآخذهم ، واحتج عليهم بالذى هو عندهم ، ليكون أقطع للشغب . وأسرع للقبول ، فكأن أبا بكر إنما قال : فإن كان الأمر ، معشر الأنصار إنما يستحق بالحسب ، ويستوجب بالقرابة ، فقريش أكرم منكم حسبا وأقرب منكم قرابة ، وإن كان إنما يستحق بفضل فى الدين ، فالسابقون الأولون من المهاجرين ، المقدمون عليكم فى جميع القرآن ، أولى به منكم . . » . .[٩٥] ثم يسترسل فى حديث طويل ينفى فيه أن يكون للنسب

---

(٩٢) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٧ .

(٩٣) المصدر السابق . جـ ١ ص ١١ .

(٩٤) وانظر فى فكر الجاحظ هذا . المصدر السابق جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ ، ٢٩ ــ ٣١ . جـ ٢ ص ١٤٦ .

(٩٥) (العثمانية) ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

دور فى الرياسة ، ويستشهد بحال الرسول ، الذى لم ينل الرياسة « بالهاشمية » ، وبحال غيره من الرسل الذين سبقوه .. ويخلص إلى القول بأن « من اغتر بعد هذا بالقرابة واتكل على غير العمل الصالح فقد رد تأديب الله وتعليمه ! ... »[96] .

ثم يعرض لتلك القضية فى موطن آخر ، على نحو أكثر مباشرة ، فيؤكد أن أبا بكر كان من أنصار التسوية بين مواطنى الدولة ، ومثله عمر ، وأنهما لم يريا « أن القرشية أصل للإمامة ، والخلافة شعبة عن القرابة » .. يقول الجاحظ مفندا فكر الذين قالوا إن أبا بكر وعمر كانا من أنصار النسب القرشى للإمام كشرط من شروطه :

« فإن قالوا : كيف تزعمون أن أبا بكر كان يرى التسوية ، وكان لايرى أن القرشية أصل للإمامة ، والخلافة شعبة من القرابة ،[97] ولم يكن فى الأرض رجل أبعد من هذا المذهب من خاصته وخليفته وصنيعته . والمحتذى على مثاله : عمر بن الخطاب ، لأنه فضل القرشيات من نساء النبى على غيرهن ، وفضل العرب فى العطاء على الموالى ، وقال : « زوجوا الأكفاء » ، وكان أشد منه فى أمر المناكح ؟؟! .

ثم يرد الجاحظ هذه التهم عن عمر ، فيذكر أنه لم يفضل قريشا ولا العرب فى العطاء ، بل فرض للمهاجرين ومواليهم والأنصار ومواليهم ، ممن شهد بدرا ، ستة آلاف ، ستة آلاف ، فتساوى بلال وعطاء وسالم مولى أبى حذيفة ، وكل الموالى ، مع عمر وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام . وأبى عبيدة ابن الجراح .. تساووا جميعا فى العطاء .

ثم فرض على قدر السابقة فى الدين ، والغناء فى الجهاد . والفضل وعلى قدر بعد الدار التى هاجر منها المهاجر .. فكان فرض أهل اليمن من سبعمائة إلى ألف . بينما كان فرض مضر من الثلثمائة إلى الأربعمائة .

وهو قد فرض لأشراف العجم وغيرهم من غير العرب .. وكان فرض بعضهم فى الألفين . وفى الألفين وخمسمائة .. « وهو أقصى شىء أخذه عربى قط .. » .

وهو لم يحقر العجم إلا ليهون شأنهم عند قتالهم ، وأما بعد موقعة « جلولاء » فقد ترك تحقيرهم واستهجانهم .. فهو أمر داخل فى حسن التدبير لا فى العصبية العربية أو القرشية .

---

(٩٦) المصدر السابق . ص ٢٠٢ ــ ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١١ .

(٩٧) العبارة فى كتاب (العثمانية) : « والقرابة شعبة عن الخلافة » ولعله تقديم وتأخير جاء خطأ من الناسخ ولم يتنبه له المحقق .

وأما أمر المناكح . فإنه هو القائل : « ليس من خصال الجاهلية إلا وقد تركته ، إلا أنى لست أبالى إلى من نكحت . وإلى من أنكحت ..» .

ثم يروى الجاحظ عن قتادة بن دعامة السدوسى ـ وهو من **أهل العدل والتوحيد ـ أن** معنى قول أبى بكر للناس بعد خلافته : « وليت عليكم ولست بخيركم » : « **إنما أراد فى** الحسب . ليعلمهم أنه إذا لم يلهم بالحسب ، فإنما وليهم بالسابقة ، لأنهم **قد كانوا أكثروا** من قولهم : أرضيتم معشر عبد مناف أن تلى عليكم تيم ؟! فأراد فى أول مقام قامه أن يعلمهم أن ذلك المقام لاينال بأن يكون صاحبه خير الناس حسبا. وإنما ينال بأن يكون خير الناس علما وعملا ..»[٩٨] .

هكذا يعرض الجاحظ فكر المعتزلة القدامى ، الذين لم يشترطوا النسب القرشى شرطا للإمامة ، وردوا عن أبى بكر وعمر شبهة تقديمها قريشا على قبائل العرب ، أو تقديمها العرب على غير العرب ، ولخص موقف المعتزلة من هذه القضية فى كلمة قتادة التى تقول : إن هذا المنصب لاينال بأن يكون صاحبه خير الناس حسبا ، وإنما ينال بأن يكون خير الناس علما وعملا .

ولكن .. لماذا أدخل متأخرو المعتزلة ، ومنذ النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى تقريبا ، شرط النسب القرشى فى شروط الإمامة وصفات الإمام ، بعد أن لم يكن من شروطها عند أسلافهم القدماء ؟؟.. إننا نرى أن الإجابة على هذا السؤال تتمثل فى جملة عوامل ثلاثة :

أولا : أن فكرة اشتراط النسب فى الإمامة كانت مطروقة منذ زمن سابق على ذلك العصر ، ولها أنصار كثيرون ، ومن ثم فإن احتمال تأثر بعض المعتزلة بحججها هو أمر قائم . وطبيعى . وممكن الحدوث . خصوصا فى عصر كان الاعتزال فيه . سياسيا ، فى مركز ضعيف . وكان أهله المضطهدون يستخفون من الحكام .

ثانيا : أن تيار الاعتزال الذى ساد فى ذلك العصر كان امتدادا لمدرسة المعتزلة البغداديين . وهى المدرسة التى كانت تفضل على بن أبى طالب على الصحابة الآخرين . فاقتربت بذلك الموقف من فكر الشيعة وبخاصة الزيدية . حتى تداخلت مدارسهم وحلقات

---

(٩٨) (العثمانية) ص ٢١١ ـ ٢١٩ ، ٢٢٧ . ٢٢٨ .

درسهم.. ولاشك أن تفضيل قريش، واشتراط القرشية فى الإمام هما أقرب لفكر الشيعة التى تجعلها فى بنى هاشم ، من ذلك الفكر الذى يسوى بين قريش وغيرها ، وبين العرب وغيرهم فى هذا الموضوع .

ثالثا : أن ذلك العصر قد شهد مدا شعوبيا تمثل فى الدول والامارات التى حكمتها أسر غير عربية ، حتى ذبلت سلطة الخلافة العربية فى بغداد .. ورغم اضطهاد هذه الخلافة للمعتزلة ، بوجه عام ، إلا أن اشتراط القرشية فى الإمام ، فى ظل تلك الظروف كان يعنى وضع عقبة حقيقية أمام انتزاع العناصر غير العربية ، ذات الميول الشعوبية ، لقيادة الدولة من العنصر العربى ، وهو الأمر الذى صنعه العثمانيون بعد فتحهم مصر سنة ١٥١٧م .

قد تكون هذه هى أهم العوامل التى وقفت خلف دخول شرط النسب القرشى للإمام إلى فكر المعتزلة فى ذلك التاريخ .

أما فكرهم حول هذا الشرط . وتصورهم لمبرراته . وكيفية تطبيقه فاننا نوجزه فى هذه النقاط :

١ - لم يقولوا . كما قال غيرهم ، إن قول الرسول : « الأئمة من قريش » . هو تكليف مطلق ، غير معلق على شروط .. وإنما اشترطوا أن يوجد من قريش من يصلح للإمامة . دون علة تقعده عنها .. وإلا فلا تصح فى قريش . ولقد أجاز بعضهم أن تخلو الأرض من قرشى يصلح لها ، وحكم بصحتها فى غير قريش إذا كان الأمر كذلك .

٢ - ثم هم عللوا حصرها فى قريش بأن الناس « أشد انقيادا » لقريش . فامامة القرشى تضمن وحدة الأمة حول الدولة أكثر مما تضمنها امامة غير القرشى ، فهو تعليل يجعل السبب سببا سياسيا أكثر منه عرقيا وقبليا .. فالنص على قريش قد كان « لأن المعلوم أن الناس أشد انقيادا لهم . لمعرفتهم بتقدمهم . ولأن حالهم - (أى الناس) - يبعد عن الأبعد فى اتباعهم . فلذلك قدمت قريش فى هذا الباب ..» .

وليست القرابة من الرسول - بالنسبة لقريش كما قال قوم ، وبالنسبة لبنى هاشم كما قال آخرون - هى علة التقديم وشرط النسب . وإلا فلو صح أن كل « من كان أقرب منه - (أى الرسول) - فهو بالامامة أحق » كما تقول الشيعة « لوجب ماقالته الراوندية من إمامة العباس ابن عبد المطلب ، وتقديمه على على » ولكان الأولى بالإمامة فاطمة بنت الرسول ، وابنيها

الحسن والحسين ، قبل على بن أبي طالب ... « فليست العلة فى ذلك القرابة ، لأن القرابة يستحق لأجلها أحكام مخصوصة ، ولا مدخل للإمامة فيها ، كما لا مدخل للإمارة فى ذلك ، وقد كان الرسول عليه السلام يولى من يبعد منه ويقرب ..» وكما يقول أبو على الجبائى : فإن « القرب من النبى عليه السلام من نعم الدنيا ، فهو بمنزلة الأموال والتمكن من الأحوال والعقل والرأى . ولا مدخل لذلك فى تقليد الإمامة ، وإنما يدخل فيه ما يكون للدين به تعلق ، ومالا يصح القيام بما فوض إليه إلا معه[٩٩] ..» .

فهم ، مع قولهم بالنسب ، يعللون القرشية تعليلا سياسيا ، لا قبليا وينفون أن تكون القرابة من الرسول سببا فى الحصول على الإمامة . فيحتفظون لأنفسهم بموقع متميز بين الذين اشترطوا النسب القرشى فى صفات الإمام ..

هذا هو موقف المعتزلة ، قدامى ومتأخرين ، من النسب القرشى للإمام .

أما بقية الفرق الأخرى فإن موقفها من هذا الشرط هكذا :

* يقف مع قدامى المعتزلة وجمهورهم فى نفى اشتراط النسب : جميع الخوارج . وبعض المرجئة . وجماعة من الزيدية هم الحسن بن صالح بن يحيى . وأصحابه ، والضرارية . أتباع ضرار بن عمرو الغطفانى . وهم قد فضلوا غير القرشى على القرشى إذا تساويا فى الصفات ، لأن غير القرشى «أسهل فى خلعه إذا حاد عن الطريقة !» .. وأبو بكر الباقلانى ، الذى يعلل ابن خلدون موقفه هذا بأنه ثمرة لما أدرك من تلاشى عصبية قريش واضمحلالها واستبداد ملوك العجم على الخلفاء ، فأسقط شرط القرشية .. وأمام الحرمين الجوينى الذى يقول عن هذا الشرط . بعد ايراد الأحاديث المروية فيه . « وهذا مما يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال فيه عندى مجال !» . كل هؤلاء يقفون مع جمهور المعتزلة فى رفض اشتراط النسب القرشى فى الإمام .

* ويقف مع اشتراط النسب باقى الفرق الإسلامية : أصحاب الحديث . وجمهور الأشعرية ، وجمهور المرجئة . وجمهور الزيدية ، والظاهرية يقفون مع بعض المعتزلة فى

---

(٩٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٣٥ ـ ٢٤٠ .

اشتراط النسب ..[١٠٠] .

ولما كان قد ثبت لنا أن قدامى المعتزلة قد أنكروا شرط النسب . بينما قال به بعض متأخريهم فإن قول ابن خلدون : إن اشتراط النسب قد كان موضع اجماع .. «إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم .. وتغلبت عليهم الأعاجم .. اشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفى اشتراط القرشية ..»[١٠١] إن هذا القول رغم ما يبدو من وجاهته ومنطقيته فهو لاينطبق على تطور فكر المعتزلة إزاء هذا الموضوع. بل هو لاينطبق على تطور فكر فرق الإسلام كلها فى هذه القضية .. فشرط النسب . قد ثبت أنه غريب عن فكر الإمارة والخلافة الذى ظهر فى صدر الإسلام . وأنه ظهر مع العصبية التى كانت تراجعا عن الروح الحقيقية للإسلام .. بل لانستبعد أن يكون تغلب الأعاجم قد أدى إلى ذيوع القول بشرط النسب فى الفكر الإسلامى ، كرد فعل لهذا التغلب . ونوع من المقاومة الفكرية له . كما يبدو ذلك من دخوله إلى فكر الإمامة عند المعتزلة فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ..

شرط العدالة :

مر بنا فى شروط الإمام شرط العدالة الجامعة لصفاتها .. وهو الشرط الذى يتضمن ما يطلب فيمن يتولى القضاء . من الحرية . والبلوغ . والعقل ، والعلم ، والفضل .. كما مرت اشارتنا إلى ما روى عن الإمام أحمد بن حنبل من التنازل عن هذا الشرط ، وتجويز امامة الفاسق إذا تغلب على الرعية وأعلن نفسه اماما وأميرا للمؤمنين .. ولقد فتح ابن حنبل ، ومن قبله المرجئة ، بذلك الباب لكل المتغلبين ، ولكل الذين جوزوا امامه الفاسق المفتقد لشروط الإمامة ، والمغتصب لها بالسيف والعصبية ..

والمعتزلة الذين قالوا منذ عصر واصل بن عطاء بأن الفاسق مخلد فى النار ، وأنه فى منزلة

---

(١٠٠) أنظر فى ذلك كله : (مروج الذهب) جـ ١ ص ٣٢٤ ، جـ ٢ ص ١٧٥ . و(شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ . و (التمهيد) للباقلانى . ص ١٨٤ و (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ٨٩ - ٩١ ، ١٠٢ و (كتاب الارشاد) للجوينى . ص ٤٢٦ ، ٤٢٧ . و (لمع الأدلة) للجوينى أيضا . ص ١١٦ . و (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٤ ، ٢١٥ و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٩ . و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٥٣ - ١٥٥ .

(١٠١) (المقدمة ص ١٥٣ .

بين الكفر والإيمان ، هى منزلة الفاسق . قد وقفوا دائما ضد إمامة الفاسق ، واشترطوا العدالة فى الإمام ، كما اشترطوها فى الحاكم والأمير ..

وسواء أكان الفسق ، وهو ارتكاب الذنب الكبير . فسق جارحة أم فسق رأى وخروج من مذهب أهل الحق ، فهو يمنع عندهم من اختيار صاحبه للإمامة ، فإذا تغلب بالقهر على الأمة ونصب نفسه إماما فإن المعتزلة ـ على عكس الآخرين ـ يرون أن ذلك أدعى إلى مناوأته وقهره . لأن الامعان فى الفسق والاظهار له لايمكن أن يكونا مبررين للسكوت عليه والتسليم ببقائه .. ولذلك أوجبوا منع الباغى من بغيه . حتى لو كان قاهرا للناس مكرها لهم . لأنه بالقهر يستطيع أن يظهر سلطانه . ولكنه لايستطيع أن يجعل قلوب الناس وسلوكهم فى وضع الرضا بامامته ! .. وهم يقولون إن المأثورات التى يتعلل بها من يجيز إمامة الباغى والفاسق مثل ما يروى عن الرسول الصلاة والسلام من قوله : « أطيعوا ولو عبدا حبشيا » . إلى غير ذلك ، هى من أخبار الآحاد « وليس فيها ايجاب طاعة الفاسق » .

وعندهم أن الفسق الذى يوجب الخروج على الفاسق وقهره ، هو الفسق الظاهر . أما إذا أبطن الفسق ، فسق الجارحة أو التأويل ، فلا مجال للخروج عليه وخلعه ، وظهور الفسق يكون بالانتشار ، وبقول العدول ..[١٠٢] .

تلك هى شروط الإمام عند المعتزلة ، مقارنة بها عند الفرق الأخرى ، وما دار حول قضاياها الخلافية الرئيسية من صراع بين أهل الاختيار وبين القائلين بالنص . أو بين أهل الاختيار بعضهم مع البعض الآخر ..

---

(١٠٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٠٢ ـ ٢٠٧ .

الفصل الثانى

الفضل والأفضل والمفضول

لقد أثيرت قضية : الفضل ، والأفضل ، والمفضول .. فى الجدل الذى دار حول ترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل .. وكانت المناسبة هى طعن الشيعة على الصحابة الذين أخروا عليا عن الإمامة . مع أنه – فى رأيهم – أفضل منهم .. فدار البحث عن الأفضل من الصحابة ؟ وعن ترتيبهم فى الفضل . وعن جواز امامة المفضول فى حال وجود من هو أفضل منه .. واقتضى ذلك الحديث . أولا ، فى معنى الفضل المقصود فى هذا المقام ..

ولقد اتفقت أطراف الخلاف فى هذا المبحث على أن معنى الفضل هنا هو معنى دينى وأنه مرتبط بمقدار الثواب الذى يستحقه الإنسان على ما قدم ويقدم من طاعات ، فهو فضل وتفضيل فى باب الدين ، راجع إلى قدر الثواب فى الكثرة ، وإلى مزية الثواب وامتيازه على غيره .. ولما كانت معرفة الثواب ، قدرا ومزية ، هى من الأمور المغيبة عن الإنسان ، ولا مجال فيها لحكم العقل لتوقف تقديرها على معرفة الباطن من جانب ، ولأن مقدر الثواب ، سبحانه وتعالى ، قد يتفضل بمضاعفته . لكل ذلك كان السمع ، دون العقل ، هو طريق معرفة الفضل ، ومن ثم الأفضل من صحابة رسول الله وغيرهم من المؤمنين .. أما ما للعقل مدخل فيه فهو « جواز وامكان » القول بفضل انسان . بناء على ظواهر أحواله وأمارات هذه الأحوال . ولكن دون « القطع » بفضله أو أفضليته . لأن القطع لا يعلم عقلا . ولابد للحكم به من دليل سمعى .. بل إن البعض قد رأى « التوقف » إذا تخلفت الدلالة السمعية . أى التوقف عن الحكم بالفضل حتى على سبيل الامكان « لأن

الأعمال لاتنبئ على فضل الإنسان إذا لم يعلم المغيب من حاله . فإذا فقدنا الدلالة وجب التوقف[1] ..» .

ولقد أدى ارتباط معنى مصطلح « الفضل » بالدين . والفضل الدينى ومقدار الثواب وميزته . إلى أن يشهد مبحثه ذلك الانقسام الذى اضطرد تقريبا فى مباحث الإمامة بين فرق الإسلام .. فأصحاب الوصية والنص . الذين يرون الإمامة أمرا دينيا وركنا هاما . بل الأهم من أركان الدين . يوجبون أن يكون الإمام هو الأفضل . لأنه عندهم منصوص عليه . ومعصوم . وعلى يديه تظهر الأعلام والمعجزات ..

أما أهل الاختيار فإنهم يقولون بامامة المفضول دينيا وبجواز تقديمه مع وجود الأفضل منه دينيا . إذا دعت الدواعى السياسية لذلك . خصوصا وهذا المنصب ليس من أركان الدين حتى يكون الاعتبار الأول فيه للفضل فى الدين .. ذلك هو جوهر الخلاف بين من أجازوا إمامة المفضول ومن منعوها.. الشيعة فى جانب. وأهل الاختيار فى جانب، رغم اختلاف أهل الاختيار فى ترتيب الصحابة والخلفاء فى الفضل . كما سيأتى عنه الحديث بعد قليل ..

وفيما يتعلق بترتيب الصحابة فى الفضل ، فإن الشيعة لاتفضل أحدا على علىٍّ بن أبى طالب . بل لقد حكمت الإمامية والغلاة بكفر الصحابة وارتدادهم لتأخيرهم عليا عن الإمامة ، وتقدم أبى بكر وعمر وعثمان عليه . ولمحاربتهم له عند توليه لها بعد عثمان وبعضهم قد أنكر أن يكون بعض الصحابة قد أسلم أصلا اسلاما حقيقيا . باطنا كما كان ظاهرا. ولم ينج من تلك الأحكام المفرطة فى الغلو والشذوذ سوى قلة من الصحابة هم الذين كان هواهم مع إمامة على . وهم يزيدون عددهم تارة وينقصونه أخرى . حتى لقد رووا عن جعفر الصادق ونسبوا إليه أنه قال عن إيمان الصحابة يوم السقيفة : « ارتد الناس إلا ثلاثة نفر : سلمان ، وأبو ذر . والمقداد !..»[2] .

ولقد أنكرت المعتزلة . منذ نشأتها . على الشيعة ذلك الغلو وتلك الاتهامات التى وجهتها إلى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وتحدث واصل بن عطاء عن مناقب أبى بكر

---

(١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١١٢ ، ١١٦ ــ ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ .
(٢) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٥٧ « هامش » .

وأياديه فى الإسلام ونصرة دولته ورسوله . ومناقب الصحابة السابقين من المهاجرين والأنصار . واستدل بوعود القرآن لهم . واخباره عن فضلهم ، وثنائه عليهم ، من مثل قوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم مافى قلوبهم)[٣] ، فكيف يرضى الله عن أبى بكر إذ بايع تحت الشجرة ، على حين تقول الشيعة إنه لم يسلم قط ، بل نافق وظل على شركه القديم ؟! .. ومن مثل قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون . والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون)[٤] ، وقوله : (لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة)[٥] وقوله : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان)[٦] إلى آخر مثل تلك الآيات الكثيرة فى القرآن الكريم .

كما استدل المعتزلة على بطلان رأى الشيعة فى كبار الصحابة بتنافيه مع جعل الله لهم حجة .. وقالوا : إن القول بذلك فى الصحابة يؤدى إلى التنفير عن النبى ذاته ، لأنه إذا كان ذلك حال «من يختص به الاختصاص الشديد ويظاهره ويستشيره.. كان ذلك منفرا» من الرسول عليه الصلاة والسلام[٧] .. فالقرآن ، والسنة المروية ، قولا وعملا ، ومنطق الأمور وقرائن الأحوال تتضافر على انكار الغلو الذى حكم بكفر الصحابة وارتدادهم أو نفاقهم . أو فسقهم .

ولقد تناولت الخوارج أمر كبار الصحابة ، بالتفضيل ، والتولى ، والنقد ، والبراءة . وذلك فى تقييمهم لأحداث الصراع على السلطة التى قامت فى صدر الإسلام .. فقالوا بامامة أبى بكر وعمر . وفضلها وفضل المهاجرين والأنصار على عهديهما وعلى عهد عثمان حتى انقضاء السنوات الست الأولى من حكمه . وبعد حدوث الأحداث من عثمان برئوا منه

---

(٣) الفتح : ٨١ .

(٤) الحشر : ٩،٨ .

(٥) التوبة : ١١٧ .

(٦) الحشر : ١٠ .

(٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٢٢ ـ ٣٢٧ . وجـ ٢٠ ق ٢ ص ٣ ، ٤ .

ومن أعانه على أحداثه .. ثم تولوا عليا حتى قبل التحكيم فى أمر الفئة الباغية مع وجود النص على وجوب قتالها . كما برئوا من خصومه يوم الجمل . لنكثهم البيعة التى عقدوها له . ويحكمون بكفر معاوية وعمرو بن العاص . ومن تبعهما . لأنهم قد ارتكبوا كبيرة لم يتوبوا منها . ومرتكب الكبيرة عند الخوارج كافر فاسق(٨) .

ولقد تناولت المعتزلة بالبحث فضل الصحابة . وترتيبهم فيه ، واختلفوا فى ذلك بعض الاختلاف .

فهم بعد أن اتفقوا جميعا على تولى الجميع . والترحم عليهم ، والتقرب إلى الله بمحبتهم . وعلى صحة إمامة الخلفاء الأربعة على الترتيب ، بعد ذلك اختلفوا فى أيهم أفضل ، وبالذات فى أيهما أفضل : أبو بكر؟ أم على ؟؟.. إذ هم قد اتفقوا على تقدم أبى بكر فى الفضل على عمر . وتقدم عمر على عثمان .

وقدماء البصريين منهم يرتبون الخلفاء الراشدين فى الخلافة أبو بكر. فعمر. فعثمان فعلى.. ومن الذين قالوا بهذا القول عمرو بن عبيد . والنظام . والجاحظ . وثمامة بن أشرس . والفوطى ، والشحام .. وغيرهم .

ومن قدماء المعتزلة من قال بفضل : أبى بكر . فعمر . فعثمان . ولكنه توقف فى أمر على ونسبة فضله إلى فضل أبى بكر . أيهما أفضل .. ففضل عليا على عثمان . وتوقف فى أمر التفضيل بينه وبين أبى بكر .. ومن هؤلاء : واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف .

ولقد تبع المتوقفين ـ من قدامى المعتزلة ـ فى موقفهم هذا من المتأخرين : أبو هاشم عبد السلام بن أبى على الجبائى . وأبو الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى .

أما المعتزلة البغداديون فقد ذهبوا إلى تفضيل على على أبى بكر . وأبى بكر على عمر . وعمر على عثمان .. وذهب هذا المذهب من متأخرى البصريين : أبو على الجبائى ـ بعد أن كان متوقفا . والتزم التوقف فى مصنفاته . ثم اعتنق تفضيل على عند وفاته ـ والقاضى عبد الجبار ، ذهب إلى التفضيل عندما شرح الأصول الخمسة بعد أن كان متوقفا فيه .. وأبو عبد الله الحسين بن على البصرى . الذى صنف كتابا فى فضل على .. الخ .. الخ .

---

(٨) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ و (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) للخياط . ص ١٤٠ .

أما الصحابة . من غير الخلفاء الراشدين . فأبو على الجبائى يقدم العشرة المبشرين بالجنة . وهم هيئة المهاجرين الأولين . كما سبق وذكرنا ويقدم من أنفق من قبل الفتح وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل من الصحابة . وبعد الصحابة يأتى التابعون . وهكذا . عملا بقول الرسول عليه الصلاة والسلام : « خير الناس قرنى . ثم الذين يلونهم ..»(٩) .

هذا هو مجمل رأى المعتزلة فى الفضل والتفضيل .. وهم لم يختلفوا فى أمر أبى بكر وعمر . ولذلك كان جدلهم جميعا فى موضوعها ضد الشيعة رداً لتهم الكفر والردة والنفاق التى وجهت من الشيعة إليهما .. (١٠) أما أمر عثمان وعلى . ففى تقييم المعتزلة لكل منهما أشياء يستدعى الحديث عن الفضل الاشارة إليها .

اختلفت المعتزلة فى الموقف من أطراف الأحداث التى وقعت فى العهد الأخير من ولاية عثمان بن عفان . وذلك بعد أن اتفقوا على أنه قد حدثت فى ذلك العهد أحداث لم تكن موضع الرضا ولا القبول من نفر كثير من المسلمين .

فمنهم من توقف فى الحكم على كل أطراف النزاع : عثمان ، والذين خذلوه ، والذين قتلوه ، ولم يتبرأ من أيهم ، وسلك مسلك أهل الورع « لأنه قد صحت عنده لعثمان أحداث .. فأشكل عليه أمره ، فأرجأه إلى عالمه » وقالوا : إن الأحداث ثابتة ، ولكن لم تثبت لنا عن عثمان أعذار توجب سلامة حاله وبقاء أمره على ما كان قبل هذه الأحداث .. كما لم يثبت عندنا فى هذه الأحداث ما يوجب القطع على البراءة منه وخلعه . فهى أحداث حدثت منه ، ولكنا لانعرف حاله ، فوجب أن نتوقف .. فكأنما تكافأت الحجج والقرائن والأدلة والاعتبارات .. وهذا هو موقف واصل بن عطاء . وأبى الهذيل العلاف(١١) .

ومنهم من عارض التوقف ، مع اعترافهم بحدوث الأحداث ، لأنهم سلكوا فى تقييم هذه الأحداث سبيلا آخر . فرأوا أن الحدث الذى يستوجب أن ننتقل بسببه من موقف التولى والتعظيم إلى موقف البراءة يجب أن يكون واقعا على وجه لايحتمل سوى القبح . وأن

---

(٩) (الانتصار) للخياط . ص ١٣٩ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ٧ ـ ٩ . و (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٦٦ ، ٧٦٧ . و (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٤ ، جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٣ ـ ١٥ ، ١١٨ ـ ١٢٠ .

(١٠) انظر (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢١٥ ـ ٢١٧ ، ٢٢٣ ، ٣٤٩ ـ ٣٥١ . و (العثمانية) ص ٣١ ، ٦٧ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ١٣ ص ٢٦٩ . و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٥٩ .

(١١) (الانتصار) للخياط . ص ٩٧ . و (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٥٨ .

يكون كبيرا . أما إذا احتمل الحدث الوجهين أو كان مما يجوز أن يقع على وجهين ، فيجب أن ننظر فيه ، فإن حدث يقين بوقوعه على الوجه الذى يقبح ، وكان عظيما . كان هناك مايقتضى الانتقال من التولى إلى البراءة . ومتى لم يكن الأمر على هذا النحو فلا يجب الانتقال عن التولى إلى البراءة .. حتى ولو كانت هناك أمارات على قبحة وعظمه . إذ المطلوب اليقين والقطع .. وتلك . عندهم هى حال الأحداث التى حدثت فى العهد الأخير من حكم عثمان[١٢] .

وقالوا أيضا : إن إمامة عثمان قد ثبتت بالاجماع . وذلك يعنى أن عدالته قد ثبتت بالاجماع الذى انعقد على امامته .. ولا يجوز الرجوع عن الاجماع إلا باجماع مماثل . وذلك لم يحدث . إذ كان بالمدينة والأمصار من يوالى عثمان ولا يشك فى عدالته وسلامة موقفه[١٣] .

كما قالوا : إن الأحداث التى أحدثها عثمان لا تبلغ الدرجة التى يفسق بها . ولا التى يستباح لأجلها دمه . وذلك فضلا عن أنه مغفور له . لأنه من أهل بدر الذين روى فيهم الأثر : « إن الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم » ، ولأنه من أهل بيعة الرضوان . الذين نزلت فيهم آية : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة)[١٤] ، ولأنه من العشرة المبشرين بالجنة[١٥] .

ولقد عاب هؤلاء موقف الذين توقفوا ، ورأوا أن التوقف فى عثمان إذا فهم فإن التوقف فى قاتليه غير مقبول ولامفهوم ، إذ « لو ثبتت هذه الأحداث ما كان يحل للقوم أن يقتلوه ، ولو جب أن ينصبوا إماما ليقتله ، أو يحكم بالواجب فيه !»[١٦] .

ومن هذا الفريق : جعفر بن حرب ، والاسكافى ، وأبو على الجبائى ، والقاضى عبد الجبار ، وابن أبي الحديد .. الخ .. الخ ..

وفريق ثالث من المعتزلة : توقف فى عثمان ، وتوقف فى الذين خذلوه ولم يعينوه على

---

(١٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٣٣ ، ٣٤ .

(١٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٣ ، ١١ .

(١٤) الفتح : ١٨ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ . وجـ ٣ ص ٦٨ ، ٦٩ .

(١٦) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ . ص ٥٨ . و (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ .

خصومه .. ثم أعلنوا البراءة من قاتليه وشهدوا أن مصيرهم إلى النار .. ومن هذا الفريق : أبو موسى المردار[١٧] ، وجعفر بن مبشر[١٨] .

هذا هو موقف المعتزلة من عثمان والأحداث التى أحدثها ، وهو ما جعلهم يقدمون ، فى الفضل ، عليه على بن أبى طالب ، سواء منهم الذين فضلوا عليا على أبى بكر ، أو الذين جعلوا عليا تاليا لعمر ومتقدما على عثمان .

وفيما يتعلق بالأحداث الدامية التى حدثت على عهد على بن أبى طالب أجمع المعتزلة على تصويبه فى الموقف من معاوية وأهل الشام . وذلك باستثناء أبى بكر الأصم ، الذى كان ينتقد سياسة على ، ويفضل معاوية عليه فى السياسة ، والذى رأى أن سياسة معاوية قد جمعت الناس عليه بينما لم يجتمع الناس على على ، فلم تكتمل له شروط الإمامة[١٩] وصوبوه فى حربه للخوارج . مع قولهم بأن الخوارج قد حاربت متأولة ، وأن غرضهم كان الحق والدين ، فأخطئوا فى التأويل .. ولقد أشار ابن أبى الحديد إلى انتقادات لاذعة وجهها النظام لسلوك على فى حرب الخوارج يوم النهروان ، عندما حاول أن يوهم أصحابه أنه يتلقى من السماء خبرا فى حربهم ، ولما سئل نفى ذلك ، ولكنه قال : إن الرسول أمرنى بكل حق ، ومن الحق أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين .. كما اتهمه النظام كذلك بما يجرى مجرى التدليس فى الحديث . بصدد أمور تتعلق بالسياسة والصراع على السلطة .. [٢٠] .

وفى المقارنة بين قدراته السياسية وقدرات عمر مثلا ، أو قدرات معاوية ، عاب عليه بعض المعتزلة أمورا . وعرضوا بأنه لما يكن سائسا ، وأن غيره كان أسوس منه .. ودافع عنه مفضلوه بأن سبب هذا الظن هو أنه لم يكن يجتهد ولا يضع اعتبارا للمصالح المرسلة . وتغير الظروف ، ومقتضيات السياسة والحرب . وإنما كان يقف عند النصوص « والظواهر ولايتعداها إلى الاجتهاد والأقيسة .. كان لا يرى مخالفة الشرع لأجل السياسة . سواء أكانت

---

(١٧) ولذلك فان قول البغدادى بأن المردار قال بفسق عثمان غير صحيح ، فالخياط أوثق رواية عن المعتزلة من البغدادى . أنظر (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٢٨ .

(١٨) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(١٩) (باب ذكر لمعتزلة – من كتاب المنية والأمل) ص ٣٢ . و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ١٢٩ – ١٣١ .

تلك السياسة دينية أو دنيوية ..»[٢١] .

ففى صراع على ومعاوية. وفى صراع على مع الخوارج، لم يختلف المعتزلة على تصويبه وتفضيله ـ باستثناء الأصم ـ وإن انتقده البعض وفضل عليه سواه . لكنه نقد فى السياسة ومفاضلة فيها وليس فيهم من فضل غيره عليه فى الدين .

ولقد كان الجاحظ والأصم من أشد المعتزلة نقدا لعلى بن أبى طالب وكان الجاحظ يدفع بذلك غلو الشيعة فى تكفير أبى بكر وغيره من الصحابة . وكان نقد الأصم رد فعل لغلو هشام بن الحكم ، الذى ناظره فى فضل على وتفضيله على كل المسلمين ..[٢٢] .

أما فيما يتعلق بصراع على ضد خصومه من أصحاب الجمل . وعلى رأسهم : طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعائشة أم المؤمنين. فإن جمهور المعتزلة يصوبون عليا فى هذا الصراع . ويرون القوم قد أخطئوا بنكث البيعة التى بايعوه بها ، وهذا النكث كبيرة وفسق ولكنهم يقولون أنهم قد عادوا وتابوا ، وماتوا وهم مؤمنون ..[٢٣] .

أما واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فإنهما قد توقفا فى طرفى الصراع يوم الجمل : على ، وأصحابه ، وطلحة والزبير وأصحابهما ، اذ «كان القوم عندهما أبرارا أنقياء مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ، وهجرة ، وجهاد ، وأعمال جميلة ، ثم وجداهم قد تحاربوا وتجالدوا بالسيوف ، فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعا وجائز أن تكون احدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة . ولم يتبين لنا من المحق منهم من المبطل . فوكلنا أمر القوم إلى عالمه . وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال . فاذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن أحدا كما عاصية لاندرى أيكما هى !..» ...[٢٤] وهو

---

(٢١) المصدر السابق جـ ١٠ ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٢٢) فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٣ .

(٢٣) (الانتصار) للخياط . ص ٩٨ .

(٢٤) المصدر السابق . ص ٩٧ ، ٩٨ ، وانظر كذلك فى خلاف المعتزلة حول تفضيل على وحربه لخصومه : (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٢٦٤ و ٢٨٨ و ٢٨٩ وجـ ٦ ص ١٢٩ ـ ١٣١ . وجـ ١٠ ص ٢١٢ ، ٢١٣ . وجـ ١١ ص ١١٩ ، ١٢٠ . وجـ١٣ ص ٢٣٥ و (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٣٦ و ١٣٧ . و (العثمانية) ص ٦ و١٣ و١٩ و٢٠ و٨٢ و٨٨ و٨٩ و٩٢ و٩٤ ـ ٩٩ و١٢١ و١٨٥ و(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٤٠ ـ ٤٢ و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٧ و٤٨ و(مناقضات الاسكافى) ص ٣١٨ و٣١٩ و٣٤٢ . (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٣ ـ ١٤٧ و (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٩٨ و٩٩ و١٤٨ و١٥٣ .

نفس مذهب واصل فى عثمان ، وخاذليه ، وقاتليه

أما الأشعرية فإنهم يتولون الصحابة جميعا . والخلفاء الراشدين . ويقولون بترتيب فضلهم على نحو ترتيبهم فى الامارة ..[٢٥] وهذا هو موقف جمهور أهل السنة ، ويختلف فيه ابن حزم الظاهرى بعض الاختلاف . فيقدم أبابكر وعمر . ثم يحكم بفضل المهاجرين الأولين جميعا . دون القطع بفضل أحد منهم على صاحبه . ويذكر فيهم عثمان بن عفان . وعليا . وبقية العشرة . وغيرهم من المهاجرين الأولين .. « ثم بعد هؤلاء : أهل العقبة . ثم أهل بدر . ثم أهل المشاهد كلها مشهدا مشهدا ، فأهل كل مشهد أفضل من أهل المشهد الذى بعده !..»[٢٦] .

* * *

لقد قال المعتزلة إن الفضل من باب الدين ومتعلق بالثواب . كثرة وميزة . ومن ثم فإن سبيل القطع به هو السمع لا العقل .. كما سبق أن ذكرنا .

ثم نظروا فى السمعيات التى رويت ، واحتجت بها الفرق المتنازعة على فضل كل من على وأبى بكر ، وكذلك العباس بن عبد المطلب . فرأتها جميعا مندرجة تحت أخبار الآحاد . كما رأتها متعارضة تعارضا يستحيل معه تصديقها جميعا ، والحال أنه لا مرجح لجانب منها على الآخر رجحانا يطمئن إليه العقل . كما رأوا أخبار آحاد تماثلها ، بل تزيد قد رويت فى فضل صحابة آخرين لم يقل أحد بأنهم قد بلغوا فى الفضل مبلغ أبى بكر أو على .

وعلى سبيل المثال ، وجدوا البكرية التى تعصبت لأبى بكر تحتج على فضله بأحاديث منها :

١ ــ حديث : « ألا أخبركم بخير هذه الأرض بعد نبيها ؟ قالوا : بلى ، قال : أبو بكر » .. وهو مروى عن على بن أبى طالب .

و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٨٩ ــ ٢٩١ . و (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩٠ و٤٩١ و(تثبيت دلائل النبوة) جـ٢ ص ٥٧٢ و٥٧٣ . و(التمهيد) ٢٣٣ .

(٢٥) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٤٠ .

(٢٦) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٤٨ .

٢ ـ وحديث : « من أفضل من أبي بكر؟ زوجني ابنته ، وجهزني بماله ، وجاهد معى فى ساعة الخوف » وهو مروى عن ابن مسعود .

٣ ـ وحديث : « ياعلى ، هذان ـ (أبو بكر وعمر) ـ سيدا كهول أهل الجنة من الأولين ، والآخرين » .

كما وجدوا الشيعة التى تعصبت لعلى تحتج على فضله بأحاديث منها .

١ ـ حديث : « يافاطمة . إن الله تعالى اطلع إلى أهل الأرض فاختار منهم أباك ، فاتخذه نبيا ، ثم اطلع ثانيا فاختار منهم بعلك » .

٢ ـ وحديث : « هذا ـ (على) ـ سيد العرب » وهو مروى عن عائشة .

٣ ـ وحديث : « يافاطمة ، أما ترضين فى أنى زوجتك خير أمتى ؟» وهو مروى عن أبى رافع .

٤ ـ وحديث : « خير من أترك بعدى : على بن أبى طالب » وهو مروى عن سلمان .

٥ ـ وحديث : « على خير البشر . فمن أبى فقد كفر » وهو مروى عن ابن مسعود .

٦ ـ وحديث : « أفضل أمتى على بن أبى طالب » وهو مروى عن أبى سعيد الخدرى .

كما وجدوا الراوندية التى تعصبت للعباس وبنيه قد روت فى تفضيله وتفضيل بنيه أحاديث . منها :

١ ـ حديث : « العباس أسعد الناس يوم القيامة » وهو مروى عن ابن عمر .

٢ ـ وحديث : « أى أهل الأرض أكرم على الله ؟ قالوا : أنت ، قال : العباس وأنا ، من سبه فقد سبنى » (ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط صياغة حديث الغدير) .

٣ ـ وحديث ابن عباس : « كنت مع النبى صلى الله عليه ، فمر العباس . فقال له : ياعم ، أتبعنى ببنيك ، فجاء ومعه : الفضل ، وقثم ، ومعبد ، وعبد الرحمن ، وأنا معهم . قال : فأدخلهم عليه السلام ، ودخل بيتنا ، وغطانا بشملة سوداء مخططة بحمرة ، وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتى وعترتى فاسترهم من النار »[27] ونلاحظ أن هذا الحديث مصاغ على نمط الصياغة والأحداث التى روتها الشيعة فى فضل على وفاطمة والحسن والحسين عندما قالوا إن فضلهم تشهد به آية (إنما يريد الله ليذهب

---

(٢٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٢٨ ـ ١٣١ .

عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا)[٢٨] .. فالأحداث والأهداف واحدة مع تغيير العلويين بالعباسيين !.

كما وجدوا أن هناك أحاديث قد رويت فى فضل صحابة ، غير هؤلاء الثلاثة ، لم يزعم زاعم أنهم قد نص عليهم الرسول فى الإمامة ، وأن أحاديث فضلهم هى أدلة فى هذا النص وذلك التعيين ، فهناك مثلا :

١ ـ حديث فى عمر بن الخطاب ، وهو : « خير أهل الله عمر بن الخطاب » .
٢ ـ وحديث فى أبى سفيان ، وهو : « أبو سفيان خير أهلى » .
٣ ـ وحديث فى البراء بن مالك ، وهو : « كم من ذى طمرين[٢٩] . لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره .. البراء بن مالك » .
٤ ـ وحديث فى عبد الله بن مسعود . هو : « رضيت لأمتى ما رضى لها ابن أم عبد . وكرهت لها ما كره » .
٥ ـ وحديث فى أبى عبيدة بن الجراح . هو : « لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة » .
٦ ـ وحديث فى سعد بن معاذ ، هو : « اهتز العرش لموت سعد بن معاذ »[٣٠] .

وجد المعتزلة ذلك التناقض والتعارض الظاهر فى أحاديث الفضائل والمناقب ، التى هى الدليل السمعى الذى لابد منه للقطع على الفضل والتفضيل . كما وجدوها جميعا أحاديث آحاد .. فرفضوا الاعتماد على هذا المتناقض والمتعارض منها ، وقالوا : إنه « إذا كانت الأحاديث فى أسلافنا وأئمتنا ، على ما حكيت لك ، لاتمنع من معرفة وتدافع ماوصل الينا منه ، كان واجبا أن يكون المفزع فى أمرهم إلى الخبر الذى يجىء مجىء الحجة ، وترك ما سوى ذلك مما لايبرئ من سقم ولا يبرد من حيرة » .. ذلك أن الأخبار التى تجىء مجىء الحجة لا تتناقض تناقض أخبار الآحاد ، ويضرب الجاحظ المثل فيقول : « .. وإنما الخبر الصحيح .. كنحو ما رويناه من مآثرهم فى مقاماتهم ومشاهدهم ، وكصنيع على ومؤازرته ببدر ، وككون أبى بكر فى العريش ، وهذا ما لا يتدافع ولا يتناقض ، لأن قتل على

(٢٨) الاحزاب : ٣٣ .
(٢٩) الطمر : هو الثوب الخلق .
(٣٠) (العثمانية) ص ١٤٠ ـ ١٤٢ .

الأقران ببدر ليس بناقض لكون أبي بكر في العريش ، ولأن موقف على بأحد لا يدفع كون أبي بكر في الغار ، ولأن صنيع على بخيبر لا يدفع انفاق أبي بكر الأموال وعتقه الرقاب ..»[31] .

أما إذا لم نسلك هذا السبيل ، ونضرب صفحا عن أحاديث الآحاد المتعارضة تلك فإن التناقض واقع لا محالة ، والجاحظ يتساءل قائلا : « فإن كان ما رويتم في فضيلة على حقا وما رووا في فضيلة أبي بكر حقا ، فأبو بكر خير من على ، وعلى خير من أبي بكر ، وهذا هو التناقض ، والحق لايتناقض »[32] .

ويرفض القاضي عبد الجبار أن تكون كثرة الأحاديث مرجحا للصدق ومرشحا له فيقول : « ... فلم صار بأن يجعل الأفضل بعد رسول الله أبا بكر ، لتلك الأخبار ، أولى من العباس ، لهذه الأخبار ؟! لأنه لايمكن أن يجعل كثرة الأخبار مرجحا .. فيجب أن نطرح التعلق بذلك، ونعتمد على مايصح في النقل .. »[33] .

وأخيرا يفسر الجاحظ تناقض هذه الأحاديث بارجاع ذلك إلى أحد احتمالين :

أولهما : أن يكون سبب ذلك هو الوضع والكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه يستحيل عليه أن يقول بالأمر ونقيضه ، كأن « يكون النبي قد قال أحد القولين ، وصحت به الشهادة ، ولم يقل الآخر ، وإنما ولدته الرجال ، وصنعته حملة السير» وهنا لانستطيع كشف الموضوع من الصحيح ، لأن اسنادها جميعا متساو وعند الرجال متقارب ، وليس في واحد من هذه الأحاديث حديث « يضطر خصمه إلى معرفة صحته » .

وثانيهما : أن يكون الرسول قد تكلم بكل هذه الأحاديث ، ولكن في ظروف وملابسات خاصة ، جعلتها مفهومة لسامعيها ، ثم حدث ونقلت ألفاظها مجردة عن المناسبات والظروف والملابسات .. فهو عندما تحدث بها «كان قصده فيها معروفا عند من كان بحضرته ، حتى كان الجميع يعرفون خاصه من عامه ، ولكن الناقلين احتملوها عن السلف مجردة بغير تأويل معانيها . فأدوها على اللفظ العام ، فصار السامع يتناقض عنده إذا

(31) المصدر السابق . ص ١٤٣ .
(32) المصدر السابق . ص ١٣٧ ، ١٣٨ .
(33) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٣٠ ـ ١٣١ .

قابل بعضها ببعض ، لجهله بأصول مخارجها وكيف كان موقعها »[٣٤].

وفى كلتا الحالتين فلا يصح أن نستخرج من هذه الأحاديث ما استخرجته منها أطراف النزاع فى الفضل والتفضيل.

كما ينبه ابن أبى الحديد إلى أثر الصراع على الإمامة ، فكرا وعملا ، فى وضع أحاديث الفضل والمناقب ، وأحاديث المثالب كذلك ، ويتحدث عن دور الشيعة فى ريادة ذلك الميدان ، ودور البكرية ، كما ينقل عن الاسكافى صنيع معاوية ومن أعانه فى وضع أحاديث المثالب فى على بن أبى طالب ..[٣٥] .

يقول ابن أبى الحديد : « اعلم أن أصل الأكاذيب فى أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة ، فإنهم وضعوا فى مبدأ الأمر أحاديث مختلفة فى صاحبهم ، حملهم على وضعها عداوة خصومهم .. فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة ، وضعت لصاحبها أحاديث فى مقابلة هذه الأحاديث .. فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا فى وضع الأحاديث .. فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة فى على وفى ولديه .. ولقد كان الفريقان فى غنية عما اكتسباه واجترحاه ، ولقد كان فى فضائل على الثابتة الصحيحة ، وفضائل أبى بكر المحققة المعلومة ما يغنى عن تكلف العصبية لهما ، فإن العصبية لهما أخرجت الفريقين من ذكر الفضائل إلى ذكر الرذائل ، ومن تعديد المحاسن إلى تعديد المساوئ والمقابح ! »[٣٦] .

هذا هو موقف المعتزلة من تلك الأدلة السمعية التى روتها الفرق فى تفضيل من تعصبت له كل منها ، عرضناه ، أساسا ، من خلال فكر واحد ممن يفضلون أبابكر ـ هو الجاحظ ـ وآخر ممن يفضلون على بن أبى طالب ـ هو ابن أبى الحديد ـ فكان لقاؤهما الموضوعى واتفاقهما المبدئى على هذا الموقف السليم.

* * *

أما إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، فلقد اتفق عليها المعتزلة ، من ناحية المبدأ ، ثم اختلفوا فيها إلى فريقين :

---

(٣٤) (العثمانية) ص ١٣٨ .

(٣٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ و ٧٣ .

(٣٦) المصدر السابق . جـ ١١ ص ٤٨ ـ ٥٠ .

١ ـ فالجاحظ والنظام قد قالا : لابد من العقد للأفضل ، ولاتجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل إلا لعلة تجعل تقديم المفضول أولى ، كأن يكون أكثر فهما للسياسة ، أو أكثر علما بالشريعة ، أو أكثر تأليفا لقلوب الناس ، أو أكثر دراية بأمر الحرب فى وقت تتهدد الأمة مخاطرها .. الخ .. الخ .. [٣٧] .

ولقد وافق هذا الفريق بعض أصحاب الحديث ، ومنهم أبو يعلى الذى يقول : « ولا تجوز إمامة المفضول ونصبته إلا أن يكون عارضا يمنع من نصبة الفاضل ، مثل أن يخاف الفتنة الصماء بولاية الفاضل ، ومثل ألا يكون الفاضل عالما بسياسة . وان كان أكثر علما وعبادة .. » [٣٨] .

ومعظم الأشعرية يقولون بهذا القول .. ومنهم الجوينى فى (الارشاد) [٣٩] .. والباقلانى فى (التمهيد) .. [٤٠] .

ولقد غلط ابن حزم فى فهم هذا المذهب . فنسب إلى أصحابه أنهم يمنعون إمامة المفضول مع وجود الأفضل على الاطلاق [٤١] وكذلك فعل أبو يعلى .. والبغدادى .. [٤٢] .

٢ ـ أما الفريق الثانى من المعتزلة فإنه يجيز امامة المفضول مع وجود الأفضل .. وإذا لم تكن هناك علة لتقديم المفضول على الأفضل فالأولى العقد للأفضل ، لكن جواز عقدها للمفضول قائم ، أما إذا قامت . علة لتقديم المفضول على الأفضل فإن تقديم المفضول يتعدى مرتبة الجواز ويصير هو الأولى . وهم قد قاسوا الأمر على الأمراء والحكام والقضاة ، فجائز تولية المفضول منهم مع وجود الأفضل دونما علة تدعو لتقديم المفضول على الأفضل . [٤٣] ولقد كان المعروف من حال الرسول عليه الصلاة والسلام تولية الأمراء المفضولين مع وجود الأفضل

---

(٣٧) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ .

(٣٨) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٨ .

(٣٩) (كتاب الارشاد) ص ٤٣٠ .

(٤٠) (التمهيد) ص ١٨٤ .

(٤١) (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٣ و ١١٠ .

(٤٢) (كتاب الإمامة) لأبى يعلى . ص ٢١٩ . و (أصول الدين) للبغدادى ص ٢٩٣ .

(٤٣) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٨ .

منهم دون ظهور علة تمنع من تولية الأفضل ... فاستعمل على اليمن : معاذ بن جبل ، وأبا موسى الأشعرى ، وخالد بن الوليد ، وعلى عمان : عمرو بن العاص ، وعلى نجران : أبا سفيان ، وعلى مكة : عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف : عثمان بن أبي العاص ، وعلى البحرين : العلاء بن الحضرمى .. مع وجود أبي بكر وعثمان وعلى وغيرهم ممن هم أفضل بلا خلاف .. (٤٤) .

ومعنى مذهب المعتزلة فى جواز إمامة المفضول أن العبرة دائما هى بمصلحة المنصب وما تقتضيه الأمور المفوضة إلى الإمام ، دون الوقوف عندما يكون لذات الإمام من امتياز فى الفضل الدينى على غيره من الناس أو رصيد من الثواب عند الله سبحانه وتعالى .. لأن كون الإمام أفضل أهل عصره ليس شرطا عندهم ولا صفة لابد من توافرها فيه ، وإنما هو أمر مرجح فقط فى تقديمه ، فإذا وجد فى المفضول دينيا وثوابا وصلاحا ، بالمعنى الدينى ، « ما هو أرجح وأقوى كان بالتقليد أولى » .. بل إن هذا الفضل إنما يطلب فى الإمام « لأمر يرجع إلى المصلحة ، فاذا حصل فى المفضول ما يزيد فى هذا الغرض عن فضل الأفضل وجب تقديمه .. » (٤٥) لأن القاعدة التى عليها مدار هذا الأمر هى « أن ما كان أدخل فى المصلحة فى باب الإمامة فهو أولى بالاجماع » كما يقول أبو على الجبائى .. (٤٦) .

أما الحالات التى تعرض فتجعل تقديم المفضول على الأفضل أولى ، فهى كثيرة ، منها مثلا :

١ ـ أن يفتقر الأفضل إلى بعض الصفات التى لابد للإمام منها ، مثل العلم بالسياسة مثلا ، مع تقدمه فى الفضل والعبادة ، فعند ذلك يكون المفضول فى الدين والعبادة ، المتقدم فى العلم بالسياسة ، أولى بأن يتقدم لتولى الإمامة من الأفضل فى الدين والعبادة .

٢ ـ أن يكون الأفضل فى الدين ممن لا يطيق اجراء الأحكام وتنفيذ الحدود والنهوض بأمر الحرب والقتال ، لضعف قلبه وافتقاده رباطة الجأش والقدرة على مثل هذه الأمور فيكون الأولى تقديم المفضول دينيا وعبادة عليه إذا كان متقدما فى التحلى بهذه الصفات .

٣ ـ أن يكون المفضول ، مع فضله المحدود ، مشهورا بالفضل بين الناس ، عن

(٤٤) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٦٥ .

(٤٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٩ .

(٤٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٢٧ .

الأفضل الذى يخفى فضله على جمهور الناس ، فيكون الأولى تقديم المفضول المشهور بالفضل ، لأن شهرته بالفضل ، مع قلته ، تجعل النفوس مطمئنة إليه ملتفة حوله ، أكثر مما يكون أمرها مع من هو أفضل منه لكن فضله أو اتصافه بالفضل غير شائع ولا ذائع بين الناس .. « وذلك لأن الفضل المطلوب فى الإمامة إنما يراد لما يعود على الكافة من المصلحة ، فإذا كان ذلك خفيا فى الأفضل ، ظاهرا فى المفضول ، صار كأنه الأفضل فيما يختص بالجميع ، فلذلك صار بالتقديم أحق .. » .

٤ـ أن يكون سكون الناس وانقيادهم للمفضول أكثر . واستنامتهم إليه أتم ، وشكواهم إليه أعظم ، على حين يكون حالهم مع الأفضل غير ذلك أو دون ذلك .. فيكون المفضول أولى بالتقديم .. لأن فى ذلك من اجتماع كلمة الأمة وارتفاع الخلاف والشقاق من صفوفها وزوال الظلم وظهور العدل ما لايتحقق مع إمامة الأفضل الذى لا يحقق للأمة ذلك .

وعلى مثل هذه الحالات يقاس ماشابهها .

وبرغم أن المعتزلة لا يقيسون الإمامة على النبوة ، ولا الإمام على النبى ، لكن لما كان خلافهم الجوهرى فى الإمامة دائما وأبدا مع الشيعة القائلين بالنص ، وكانت إمامة المفضول موطنا من مواطن ذلك الخلاف ، قاسوا على النبوة والنبى ، وقالوا ، بجواز أن يكون النبى مفضولا قبل البعثة ، فليس هناك ما يدل على وجوب كونه أفضل الناس ، قبل البعثة وجائز أن يبعث الله نبيا فى قومه من هو أفضل منه .. وقالوا : « إن المفضول يجوز أن يبعث نبيا ، عندنا ، لكنه بعد البعثة يصير أفضل من غيره .. فقبل البعثة لا يجب أن يكون أفضل من سائر من لم يبعث . بل يجوز أن يساويه غيره ، ويزيد عليه . وان كان متى بعث رسولا وجب أن يصير أفضل ، لما يحصل منه من التكفل والعزيمة ، وتوطين النفس على الصبر وتحمل المشقة فيما يحول دون أداء الرسالة .. وذلك لأنه لا دليل يقتضى أنه يجب أن يكون أفضل قبل البعثة .. » ..[٤٧] .

فإذا كان ذلك هو شأن من يبعث رسولا . فى جواز أن يكون مفضولا ، ومع ذلك يبعثه الله رسولا ، فمن باب أولى الإمام . أن يكون مفضولا ، ومع ذلك يقدمه الناس ويقلدونه الإمامة بدلا من الأفضل لأمر يدعو إلى هذا التقديم .

---

(٤٧) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٤٦ و ٢٨٠ .

بل لقد ذهب المعتزلة إلى أن العقل يجوز أن يكون الرسول مفضولا حتى بعد بعثته ، وأن يكون فى قومه من يساويه فضلا .. يجوز العقل ذلك ، ولكن السمع هو الذى يمنع جوازه ، فقالوا : « اننا نرجع إلى السمع فى أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولا ، ولولا السمع كنا نجوز ألا يكون هو الأفضل ، وأن يكون فى أمته من يساويه فى ذلك ، فيجب أن يكون هذا حال الإمام من جهة العقل أيضا .. »(٤٨) .

ومما يجب الالتفات إليه والتنبيه عليه أن اجازة المعتزلة لإمامة المفضول لم تكن ، كما كانت عند آخرين ، ضربا من التهاون فى شروط الإمامة ، ومسايرة لسلطات المتغلبين الذين استولوا على السلطة واغتصبوا السلطان دون أن يتحلوا بالفضل المطلوب لهذا المنصب العظيم .. لأن المعتزلة لم يتنازلوا عن شرط من شروط الإمامة ولا صفة من صفات الإمام ، ثم هم قد اجتمعت كلمتهم على ضرورة الثورة والخروج لازالة سلطة المتغلبين ـ كما سيأتى الحديث عنه فى القسم الثالث ـ وإنما كان قولهم بجواز إمامة المفضول سعيا إلى تحقيق الغرض الأصلى المبتغى من وراء نصب الإمام ، واتساقا مع نفيهم الطابع الدينى الذى اضفته الشيعة على هذا المنصب وصاحبه ، فلما كان الإمام ينصب لمصالح الدنيا وتنفيذ الحدود والأحكام كان الأولى هو تقديم من يحقق ذلك ويتحقق على يديه أكثر من غيره .. فلم تكن اجازة امامة المفضول هى المدخل للتهاون فى شروط الإمامة وتبرير تسلط المتغلبين ، وإنما كان المدخل لها هو تجويز إمامة الفاسق ، وتحريم السيف والخروج على أئمة الجور ، وهو ما قال به نفر من أصحاب الحديث .. فلم يكن معيار التصدى للمتغلبين هو الموقف من إمامة المفضول ، بدليل أن المعتزلة والزيدية والخوارج ، وهم فى مقدمة من أوجب الخروج على أئمة الجور قد أجازوا إمامة المفضول ، بينما الشيعة الإمامية الذين أنكروا تجريد السيف إلا إذا ظهر الغائب المنتظر قد رفضوا تجويز إمامة المفضول ، لأن العقل عندهم ، وإن أجاز تقدم واحد فى الدين دون السياسة وآخر فى السياسة دون الدين ، إلا أن السمع عندهم أيضا ، منع من ذلك ، وحكم بأن الإمام واحد فى الكل وفى جميع الأشياء ..(٤٩) .

وبدليل أن الأشعرى ، وهو من القائلين باقتداء الناس بالإمام براً كان أو فاجراً . وبعدم الخروج عليه بالسيف .(٥٠) يرى فى ذات الوقت وجوب « أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه فى

---

(٤٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠٩ .

(٤٩) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٢٤٠ .

(٥٠) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٣٤٨ .

شروط الإمامة ، ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها . فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة !..» (٥١) .

فليس هناك ارتباط بين التمسك بوجوب عقد الإمامة للأفضل وبين رفض سلطة المتغلب ولا بين تجويز إمامة المفضول وتبرير العقد لمن افتقد شروط الإمامة من المتغلبين.. وإنما الارتباط قائم بين قول من قال بالطبيعة الدينية لمنصب الإمامة وصاحبه ، فقال . لذلك . بوجوب عقدها للأفضل دينيا .. وبين قول من قال بأن الإمامة منصب يفوض لصاحبه التصرف فى مصالح الدنيا . فقال . لذلك ، بجواز تقليدها للمفضول دينيا إذا كان أفضل فى علوم السياسة وشئون الحكم ، وأكثر دراية بمصالح الناس . وقدرة على تصريف الأمور .

---

(٥١) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٩٣ .

الفصل الثالث

طبيعة السلطة

نقصد بهذا المبحث ، مبحث طبيعة السلطة ، أن نصل إلى الحقيقة فى ذلك الجدل والخلاف اللذين دارا ويدوران عند الإجابة على هذا السؤال : هل أوصى الإسلام بأن تكون السلطة على المسلمين دينية ، أم مدنية ؟ أم أنه لم يحدد موقفا ولم يوص بطبيعة محددة للسلطة ، لأنه لم يعرض أصلا لهذا الموضوع ؟؟ ..

وبمعنى آخر وتحديد أدق : هل سلطة الدولة ، كما أرادها الإسلام الهية ، يحكم فيها الحاكم « بالحق الإلهى » . على نحو ما اشتهر فى أوروبا المسيحية فى العصور الوسطى ؟ أم أن الإسلام ينكر أن يكون لسلطة الدولة تلك الطبيعة الدينية ؟ أم أنه قد صمت عن التوصية بشىء والتحبيذ لشىء فى هذا الموضوع ؟؟..

وبصياغة أخرى : هل الحاكم ، كما يراه الإسلام ، يجمع بين السلطتين : الدينية والزمنية ؟ أم أن الفصل أو التمييز بينهما هو موقف الإسلام ؟؟..

إن الاختلاف فى الموقف من هذه القضية قديم وشهير ، ولا أدل على استمراره وشدة الغموض الذى يكتنف هذا المبحث من أن الخلاف فى الإجابة على هذا السؤال قد انتقل من تناقض الآراء بين الباحثين المتعددين إلى التناقض فى الآراء التى يبديها الباحث الواحد نفسه فى اجابته على هذا السؤال ؟! . وسنضرب مثلين ، الأول بمستشرق أستاذ والثانى بعربى أستاذ كذلك .

عندما يعرض المستشرق « دافيد دى سانتيلا » David de Santilla (١٨٤٥ - ١٩٣١م) لهذه القضية نجده يقول : ان «**الإسلام هو دولة الله المباشرة، هو حكم الله الذى**

يرعى شعبه بعينه ويكلؤه بحسن تدبيره. ان أساس الوحدة الاجتماعية، المسمى فى المجتمعات الأخرى «بولس» Polis و«كفيتاس» Civitas (أى الحكومة)، يمثله (الله) عند الإسلام، فالله هو الاسم الذى يطلق على السلطة العاملة فى حقل المصلحة العامة. وعلى هذا المنوال يكون بيت المال، (هو: بيت مال الله)، والجند: (هم جند الله)، حتى الموظفون العموميون، (هم: عمال الله). إن الله، فى الشرع الإسلامى يقوم مقام سلطة المدينة Civitas وهو المبدأ الرومانى القديم.. فالله وحده يقيم الأمراء، والله وحده يجردهم من الإمارة والسلطان[1].

ومعنى هذا أن للإسلام، كدين، دولة، وأن هذه الدولة دينية، الهية، وأن الأمراء فيها يتحدثون ويحكمون باسم الله ونيابة عنه، فسلطانهم سلطانه، وكلمتهم قانونه، لأنه هو الذى يوليهم ويعزلهم، وكذلك كل مؤسسات الدولة، حربية كانت أم مالية، أم ادارية.. هى اذن دولة دينية تجتمع فيها السلطتان: الدينية والزمنية فى هؤلاء الأمراء المعينين من قبل الله سبحانه وتعالى.. ومن ثم فليس للبشر المسلمين، رعايا هذه الدولة، شأن يذكر أو رأى حاسم فى الشئون الأساسية للحكم والحكومة..

ولكن الأستاذ المستشرق يعود ليناقض نفسه، وينقض رأيه، فى ذات المرجع الذى كتب فيه ذلك التقييم لدولة الإسلام. فيقول: إن «**خلفاء الرسول ما هم بوارثى رسالته الروحية.. لقد أبى أبو بكر قبول لقب «خليفة الله»، واكتفى باسم «خليفة رسول الله»، ثم درج لقب «أمير المؤمنين» زمن عمر بن الخطاب، فحدد بوضوح صفة ممثل السلطة العليا الذى هو فى الحقيقة ليس عاهلا «ملكا»، بل هو «أمير» نظرا إلى المدلول الأصلى للعبارة الرومانية «رئيس الأقران» Pimus inter Pores.. والحقيقة هى أن سلطة الخليفة ـ كرئيس دينى ـ لايمكن أن تعتبر سلطة حبرية أو بابوية مثلا، فهو متجرد تماما من صفة الكهنوت، لأن حكومة المسلمين ما كانت فى أى زمن أو ظرف حكومة دينية، ولم يوجد فيها تعاقب رسولى، والإمام فى سلطانه الدنيوى ليس سيدا (ربا)... فالأمير هو «وكيل» جماعة المسلمين، وأعماله تستمد قوتها وقانونيتها من المبدأ القائل: إن الأمير يجب أن يضع نصب عينه مصلحة المجموع. فلهذه الغاية «أمر الأمراء على الناس». وكما يجب أن يقدم الوكيل حسابا صحيحا على ما أنجزه لموكله**

---

(١) (القانون المجتمع) ص ٤٠٩ و٤١٦ و٤٢٠.

وسيده ، كذلك يتحتم على الخليفة أن يسترشد بالله ..»[2]

وهكذا يقرر مدنية السلطة والدولة ، فالإمام ليس خليفة الله ، بل هو «أمير» ، أى رئيس للأقران والأنداد ، مساوٍ لهم فى العلاقة بالله ، وهو وكيل عن الجماعة المسلمة ، وليس وكيلا عن الله فى الحكم والسلطان ، ومن ثم فهو مسئول أمام الجماعة عن شئون الحكم أولا وقبل كل شىء

ولو كان الأستاذ «سانتيلا» يقصد بعبارته الأولى تقييم الدولة الإسلامية على عهد الرسول الذى جمع السلطتين : الدينية ، لأنه الرسول المبلغ عن السماء للدين وأمور الغيب ، والمدنية لأنه مؤسس الدولة ورئيسها ، ويقصد بعبارته الثانية الدولة الإسلامية بعد الرسول ، وعندما أصبح الأمر أمر حكم مدنى لايتلقى صاحبه شيئا عن السماء ، وعندما تقرر أن الاختصاص الدينى للرسول لم ولن ينتقل إلى أى من البشر ، حاكما كان أو محكوما ... لو كان حديث الأستاذ «سانتيلا» عن عهدين من عهود الدولة الإسلامية لاستقام وسلم من التناقض ،.. وأيضا فلو كان حديثه الأول عن رأى الشيعة ، أصحاب النص والوصية ، فى طبيعة سلطة الإمام ودولته وحديثه الثانى عن رأى القائلين بالاختيار والبيعة والعقد فى طبيعة سلطة الأمير ودولته ، لما كان هناك تناقض .. ولكن الواضح والجلى أن حديثه لم يكن عن عهدين ، ولا عن مذهبين ولذلك كان الحكم بتناقضه حكما لا ريب فيه .

أما المثل الآخر للتناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الدولة الإسلامية فنجده عند الأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الريس ، فهو يقول عن نظام الحكم فى الإسلام : « **.. لم يضع الإسلام قيودا أو حواجز فى وجه البحث والتفكير فى هذا المجال .. إن الإسلام فى هذه الناحية قد آثر الصمت .. لقد فوض الأمر للأمة فى كل ما يتعلق بنظام الحكم ، أو تعيين خصائصه أو تحديد نواحيه الشكلية ، فالثابت تاريخيا ــ مهما تكن الدعاوى التى يدعيها أتباع هذا المذهب أو ذاك ــ أنه ليس هناك شىء محدد حول هذه المسائل ، أو نقول : إن الإسلام لم يورث أتباعه قواعد محددة جاهزة تصبح بمثابة المعتقدات الجامدة التى لاتجوز معها المناقشة ولا تقبل التغيير .. لقد كانت هناك حكمة تشريعية كبيرة مقصودة من عدم تحديد هذا الأمر : وتلك هى عدم تقييد الجماعة بقوانين جامدة ، فقد تثبت الأيام أنها لا تتفق مع التطورات التى تحدث ، ولا تلائم الظروف والأحوال . فإن من الصفات الظاهرة التى حرص عليها المشرع أن تظل القوانين**

---

(٢) المصدر السابق . ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

الإسلامية مرنة ، حتى تعطى مرونتها الفرصة للعقل وللتفكير ، وللجماعة أن تشكل نظمها وأوضاعها بحسب المصالح المتجددة ..» [٣] .

وبينما يجرد هذا النص نظام الحكم فى الإسلام من أى طبيعة دينية موروثة ويقدر أن جميع الأمر فى ذلك قد ترك للناس ، وللتطور ، وفوض المسلمون فى بحثه وتقريره وتطويره تفويضا كاملا .. يعود الدكتور الريس فيتحدث عن أن الخلافة هى جزء من الإسلام ، بل هى الإسلام ذاته ، فيقول : « .. **وأما الخلافة العادلة الشرعية فهى جزء لايتجزأ من الإسلام ، بل هى الإسلام ذاته ، فى صورته العملية ، منفذاً ومؤثراً فى حياة الجماعة** » .. [٤]

وفى ذلك تناقض ظاهر مع العبارات السابقة ، سواء من حيث الألفاظ أو من حيث الروح والمضمون ..

ورغم ظهور هذا التناقض فى تقييم طبيعة السلطة ، كما رآها الإسلام ، وشيوعه لدى عدد غير قليل من الذين تناولوا هذا المبحث بالدرس والتقييم ، إلا أننا لا نجد فيه غرابة تعز على التفسير ، وذلك لعدة أسباب ، أهمها :

أولاً : أن نشأة نظرية « الحق الإلهى » فى الحضارة المسيحية ، فى العصور الوسطى ، قد اختلفت اختلافا أساسيا عن نشأة هذه النظرية فى الحضارة الإسلامية ، بواسطة الشيعة الإمامية ، فى النصف الثانى من القرن الأول الهجرى . فلقد كان الوضع فى الحضارة المسيحية هكذا : ملوك وأباطرة يستبدون بالسلطة وشئون الحكم من دون الناس ، ولتبرير هذا الاستبداد قامت نظرية « الحق الإلهى » كى تضفى الطبيعة الدينية على سلطتهم الزمنية ، وتمزج السلطتين معا فى تيجانهم وعروشهم . ولتنزع من أذهان الناس أى تفكير فى حقهم فى الرقابة والمحاسبة فضلا عن العزل لهؤلاء الحكام أو الثورة عليهم . لأنهم ليسوا نوابا عن الأمة ولا وكلاء عن العامة . وإنما هم يحكمون « بالحق الإلهى » ونيابة عن سلطة السماء ، فسلطانهم سلطانها وقانونهم كلمتها المقدسة .. فالنظرية هنا قد نشأت لتبرر للسلطة ولتقنن للواقع ، ولتخدم المظالم التى سادت فى تلك المجتمعات يومئذ .

أما ظروف نشأة هذه النظرية فى الحضارة الإسلامية فلقد كانت مختلفة ، بل على النقيض ، إذ كان الوضع هكذا : الدولة الأموية ، ذات العصبية القبلية ، تستبد بالسلطة

---

(٣) (النظريات السياسية الإسلامية) ص ١٩ ، ٢٢ .

(٤) المصدر السابق . ص ١١٤ .

والسلطان من دون الناس . وعلى يديها قد تحولت الخلافة الشوروية إلى ملك عضود ، وهى قد مارست وتمارس الاضطهاد والقهر ضد حركات المعارضة ، والشيعة من هذه الحركات على وجه الخصوص .. فأمام افتضاح السلوك غير الشرعى والظالم للخلفاء والولاة . وهو السلوك الذى فجر قضية : هل هم مؤمنون ؟ أم كفرة ؟ أم منافقون ؟ أم فى منزلة وسط بين الكفر والإيمان ؟ أمام افلاس السلطة الحاكمة فى ستر فظائعها بستار دينى . وفقدان الثقة فيها عندما تكون مقاييس الشرع هى التى تحكم عوامل الثقة ، ظهرت نظرية « الحق الإلهى » عند الشيعة كرفض لسلطة البشر الظالمة ، وتعلق بالمطلب الرامى والداعى إلى استبدال هذه السلطة البشرية الظالمه بسلطة السماء العادلة ! ..

فبينما كانت نظرية « الحق الإلهى » فى أوربا المسيحية : التبرير للسلطة الظالمة ، كانت عند الشيعة فى الحضارة الإسلامية ، التعبير عن الشوق إلى قلب السلطة الظالمة واستبدالها بسلطة العدل الإلهى .. كانت الرفض للظلم ، والحلم بسلطان ذلك الإمام الذى اختاره الله على عينه ، والذى وهبه العلم الواسع غير المحدود ، والذى هو ـ كالرسل والأنبياء ـ معصوم ، لا يخطئ ، ولا ينطق عن الهوى ، والذى سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا .. !

فرغم اتفاق الشيعة الإمامية ، فكريا ، مع كهنوت الكنيسة الكاثوليكية ، فى نظرية « الحق الإلهى » . إلا أن المنطلق كان مختلفا ، بل ومتناقضا ، والغاية كانت عند كل منهما على النقيض منها عند الأخرى ..

ثانياً : إن هذه الملابسات الثورية التى أحاطت بنشأة نظرية « الحق الإلهى » فى الإسلام ـ إذا جاز التعبير ـ قد جعلت لها بريقا يخطف الأبصار ، حتى أبصار بعض الذين وقفوا ضد الشيعة القائلين بها .. ففى الموقف من هذه النظرية فى الحضارة الأوربية كانت المواقف محددة والفرقاء متمايزون فكريا كل التمايز وأوضحه . الكنيسة الكاثوليكية مع « الحق الإلهى » للأباطرة والملوك ، وخصومها وخصوم الملوك ضد وحدة السلطتين : الدينية والزمنية ، ومع الفصل بينهما .. أما فى الواقع الإسلامى . فإن العداء « للحق الإلهى » لم يكن دائما عداء للسلطة المستبدة باسم « الحق الإلهى » .. فالذين كانوا يعارضون بنى أمية ـ كالمعتزلة والخوارج مثلا ـ كانوا يعارضون الشيعة فى نظرية « الحق الإلهى » ، فهم كانوا

يعارضون المعارضة كذلك ؟ فهم معها ، وفى ذات الوقت ضدها .. يتفقون معها فى أشياء ويختلفون معها أساسا فى « الحق الإلهى » الذى سمته الوصية والنص ، ومن هنا اختلطت بعض الأفكار ، ودخلت أفكار شيعية عدة فى مباحث الإمامة عند خصوم الشيعة .. ومن ثم لم تتمايز المواقف ولم تتحدد على نحو ما كان الحال عليه فى الفكر الأوربى بصدد هذا الموضوع ..

ويتضح ذلك إذا نحن ضربنا بعض الأمثلة :

فالشيعة ، تعبيرا عن نظرية « الحق الإلهى » تقول : إن الإمامة من أركان الدين ، وأنها تتفق مع النبوة فى الطبيعة والمهام ، وأن الإمام قائم مقام النبى . فالنبى كان مبلغا ، والإمام هو الحافظ والحجة والمصدر الأول ، بل الوحيد للشرع والدين .. وأهل السنة ينكرون كل ذلك ، ومع هذا فلقد تسرب فكر الشيعة هذا إلى تعريف الإمامة عند أهل السنة .

فمنهم من يقول : إن الإمامة « رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا » فيسوى بينها وبين النبوة .. ومنهم من يقول : إنها « خلافة الرسول فى اقامة الدين وحفظ حوزة الملة » .. [٥] ويتوهم أنه يختلف مع التعريف الأول ، على حين أنه يستمر فى اعطاء الإمام اختصاصات النبى والرسول .

ومنهم من ينكر احتجاج الشيعة للنص بأن « الإمامة نيابة الله تعالى والرسول » فيسلم بأنها « نيابة الله ورسوله » ولكنهما نصبا الإمام بواسطة الاختيار . « فالبيعة ليست مثبتة للإمامة بل هى علامة مظهرة لها ! » أما المثبت لها فصاحب الحق الذى يحكم الإمام نيابة عنه ، أى الله ورسوله . [٦]

ومنهم من ينكر قول الشيعة إن الإمامة من أركان الدين وأصوله ، ثم نراه يعدها فى « أصول أركان الدين » التى يصل بها إلى خمسة عشر ركنا . [٧]

وحتى ابن خلدون الذى يعارض فكر الشيعة فى الإمامة ، وينتقد الكثير من مواقفها وتاريخها نرى فكر الشيعة يتسرب إلى تعريفه للإمامة فيقول إنها « نيابة عن صاحب الشرع فى

---

(٥) (شرح المواقف) للجرجانى . مجلد ٣ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .
(٦) المصدر السابق . المجلد ٣ ص ٢٦٦ .
(٧) البغدادى (الفرق بين الفرق) ص ٣٠٩ ، ٣١٠ .

حفظ الدين وسياسة الدنيا » .[٨]

إذن .. فالتناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الإسلام ، ليس سمة من سمات الفكر الحديث وحده ، بل هو أمر قديم ، نشأ من اختلاط المواقف وتشابكها بين الشيعة وبين فرق المعارضة الأخرى ، التى شاركت الشيعة العداء لبنى أمية ، واختلفت معها فى نظرية « الحق الإلهى » ، ومن ملابسات تلك النشأة لهذه النظرية ، حيث لم تكن تبريرا للسلطة الجائـرة بل رفضا لها وجهدا مبذولا فى سبيل الانقضاض عليها وازاحتها .

ثالثا : إن عددا من المفكرين الذين لم يقفوا ، ولم تقف فرقهم ، فى صفوف المعارضة ، كالمرجئة مثلا ، وهم الذين رفضوا فكر الشيعة ، ولم تختلط مواقعهم مع مواقع الشيعة ، قد تسربت بعض أفكار نظرية « الحق الإلهى » إلى مباحثهم فى الإمامة ، لأن الأمويين أنفسهم كانوا ينحون هذا المنحى فى التفكير، فهم كانوا يعارضون «الحق الإلهى» إذا كان للإمام الشيعى . ويؤيدونه إذا كان للخليفة الأموى .. بل إن جذور هذه النظرية فى الفكر الإسلامى قد نشأت نشأة أموية ، وقبل أن تتكون للشيعة فرقة وتتبلور لها نظرية فى هذا الموضوع .

فعثمان بن عفان هو الذى تحدث عن الخلافة باعتبارها « قميصا قمصه الله له » ورفض حق الأمة فى طلب عزله وخلعه[٩] .. وهو الذى أثر عنه التلقب بلقب « خليفة الله » ، حتى ذكره فى رثائه حسان بن ثابت ..[١٠] ثم سلك الأمويون ذلك السبيل ، فقال معاوية : « الأرض لله .. وأنا خليفة الله ، فما أخذت فلى ، وما تركته للناس فبالفضل منى ![١١] كما يقول واليه على العراق زياد بن أبيه فى خطبته « البتراء » « أيها الناس ، إنا قد أصبحنا لكم ساسة ، وعنكم ذادة ، نسوسكم بسلطان الله الذى أعطانا ، ونذود عنكم بفىء الله الذى خولنا .. »[١٢]

ويأتى العباسيون فيسلكون نفس الطريق ، ويسمى المنصور نفسه « سلطان الله على

(٨) (المقدمة) ص ١٧٣ .
(٩) (الإمامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٣ ، ٣٧ .
(١٠) أرنولد (الخلافة) ص ٢٦ .
(١١) (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .
(١٢) المرجع السابق . جـ ٢ ص ٢١٥ .

الأرض »[١٣] . فتتفق الشيعة العلوية ، مع معاوية الأموى ، مع المنصور العباسى على : « الحق الإلهى » ، ثم يتنازعون لمن هذا الحق : أهو لمن غلب ؟ كما صنع الأمويون والعباسيون ؟ أم هو لمن زعموا له النص من الله ورسوله ؟ كما تقول الشيعة ؟

ولذلك اختلطت بعض الآراء والمواقف الفكرية حول طبيعة السلطة وتسربت أفكار عن « الحق الإلهى » لمن وقفوا عمليا وأساسا ضد هذه النظرية عندما انحازوا إلى صف القول بالاختيار والبيعة والعقد كطريق لتنصيب الإمام .. ولقد ساعد على ذلك كله طبيعة العصر الذى نشأت فيه هذه الأفكار .. فلقد كان القول الفصل هو للسلطة الحاكمة التى أرادت أن تجد لها فى الدين سندا يسند السلطة ويبرر مظالمها ويقدس أشخاصها ولم تكن جماهير الناس فى المركز الذى يتيح لها المعارضة المستمرة والقوية والمنظمة ـ فكريا وعمليا ـ لذلك الجبروت والسلطان .. فشاعت الأفكار التى تخدم أصحاب السلطة حتى عند الذين وقفوا منها موقف المعارضة والرفض والتنديد ..

رابعا : إن من أسباب وجود التناقض فى تقييم طبيعة السلطة فى الإسلام ، هو تناولها على ذات النمط الذى تناولها به الباحثون الذين بحثوا هذا الأمر فى الحضارة المسيحية الأوربية . عندما وضعت المسألة هكذا : هل السلطتان ، الدينية والزمنية ، متحدتان أم منفصلتان ؟ وهل أنت مع فصل الدين عن الدولة ؟ أم مع دمجها ومزجها ؟؟..

وفى رأيى أن وضع القضية على هذا النحو هو وضع يجافى المنهج العلمى فى البحث والتفكير ، فإذا كان الإسلام ، كما أراه وكما رآه كل الذين قالوا باختيار الناس لإمامهم لايقر السلطة الدينية ، ولا يجعل سلطة الحاكم ذات طبيعة دينية ، فإنه كذلك لايرى « الفصل » بين الدين والدنيا ، لأنه ـ باعتراف الجميع ـ قد تناول عددا من الأحكام وأشار إلى كثير من أمور الدنيا فاتخذ لنفسه فيها موقفا ، وقرر للحياة الاجتماعية عددا من القواعد الكلية ، ثم طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا وأن يطوروا حياتهم ومجتمعاتهم فى اطار

(١٣) (الخلافة) لارنولد . ص ٢٧ . (ولقد خطب المنصور الناس بمكة فقال : « أيها الناس ، إنما أنا سلطان الله فى أرضه .. وحارسه على ماله .. فقد جعلنى الله عليه قفلا ان شاء أن يفتحنى فتحنى لاعطائكم وقسم أرزاقكم وإن شاء أن يقفلنى عليها أقفلنى .. ! » انظر : (الإسلام وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق . دراسة وتقديم محمد عماره . « هامش » ص ١١٥ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م (والنص منقول عن « العقد الفريد » لابن عبد ربه جـ ٢ ص ١٧٩) .

هذه القواعد الكلية والوصايا الإلهية العامة ، التى هى أشبه ما تكون بالمثل العليا التى حددها الله للناس كى لايضلوا عنها ولايتنكبوا الطريق الموصل إلى تحقيقها أو الاقتراب منها على أقل تقدير .

ثم إن « الفصل » بين الدين والدولة ، هو فى حد ذاته أمر غير متصور ولا قابل للتحقيق ، لأن الدين وضع إلهى يتحقق فى فكر الإنسان وسلوكه ، مثله فى ذلك ـ مع فروق فى التشبيه ـ مثل معتقدات أخرى ، ومذاهب متعددة يذهب لها الإنسان : فى الفن والأدب ، والسياسة ، وغيرها من الأبنية الفكرية التى يكون مجموعها معتقد الإنسان وفكره وبها يتحدد سلوكه وينطبع .. وكما تتعايش هذه الأنماط الفكرية والاعتقادية وتتجاور وتتماس فى الإنسان الواحد ، وإن كانت متميزة كل منها عن الأخرى ، كذلك الحال فى المجتمع والدولة ، إذ هما حصيلة وضع الأفراد ، ففى المجتمع والدولة تلتقى وتتعايش وتتماس أنماط فكرية واعتقادية كثيرة : الدين ، والفلسفة ، والأدب ، والفن ، وما هو دينى الطابع وما هو دنيوى المنشأ والصبغة ، كل ذلك يلتقى ، ولكنه يتمايز أيضا .. ومن هنا فإن الصياغة التى نفضل استخدامها ، والتى نراها للتعبير الأدق عن موقف الإسلام من هذه القضية ، هى أن نقول : **إن الإسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة الحاكمة دينية ، أى ينكر « وحدة » السلطتين : الدينية والزمنية ، ولكنه لا « يفصل » بينهما ، وإنما هو « يميز » بينهما . فالتمييز ـ لا الفصل ـ بين الدين والدولة هو موقف الإسلام .**

ونحن مع قول الإمام محمد عبده : « أصل من أصول الإسلام ـ وما أجله من أصل ـ قلب السلطة الدينية والاتيان عليها من أساسها. هدم الإسلام بناء تلك السلطة، ومحا أثرها. حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم ... إن الرسول كان مبلغا ومذكرا . لا مهيمنا ولا مسيطرا .. فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير ـ وهم المراقبون عليها ـ ... وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والانذار .. فليس فى الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه ... إن الإسلام لم يجعل للخليفة ولا للقاضى ولا للمفتى ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية »[١٤]

---

(١٤) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٣ ص ٢٨٥ ـ ٢٨٩ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م .

ونحن أيضا مع القول « بالتمييز » بين السلطتين ، بمعنى الوقوف ضد استبعاد الدين ونفيه من نطاق العوامل المؤثرة فى المجتمع ، وفى نفس الوقت الوقوف ضد محاولة صبغ الحكم بالصبغة الدينية ، لأن ذلك الأمر غريب على الإسلام ، إذ كيف نقول : إن السلطة الإسلامية هى سلطة دينية ، على حين أن الإسلام ذاته ـ كما يقول الإمام محمد عبده ـ ينكر السلطة الدينية من أساسها ؟ ! .

هذا عن الموقف المتناقض من تقييم طبيعة السلطة ، كما رآها الإسلام ، وأسباب ذلك التناقض ، كما رأيناه .. أما عن منشأ ذلك الأمر فى الإسلام ، أى منشأ القول بالطبيعة الدينية للسلطة ، ومنشأ المعارضة لهذه النظرية ، فلقد سبقت اشارات إلى ذلك فى هذا البحث ، عندما ناقشنا جوهر الخلاف بين الذين قالوا بالوصية والنص وبين الذين قالوا بالاختيار .

ذلك أن الشيعة هم الذين ابتدعوا فى الفكر الإسلامى نظرية « الحق الإلهى » .. فالإمام معين من الله ، لا مختار من الناس ، بل إنهم يدعون لعرقه وسلالته امتيازا ليس لأحد من الناس ، فينسبون إلى على بن أبى طالب قوله : « إننى وأهل بيتى كنا نورا يسعى بين يدى الله تعالى قبل أن يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف سنة ، فلما خلق الله آدم وضع ذلك النور فى صلبه ، وأهبطه إلى الأرض ، ثم حمله فى السفينة فى صلب نوح ، ثم قذف به فى النار فى صلب ابراهيم ، ثم لم يزل الله ينقلنا فى الأصلاب الكريمة إلى الأرحام الطاهرة من الآباء والأمهات ، لم يلق منهم على سفاح قط .. »[١٥] .

ولما كان السفاح ، وغيره من الآثام والمثالب التى تلحق أصول الإمام ، هو أقل من الشرك بالله ، ذهب بعض الشيعة إلى ايمان أبى طالب قبل موته ، حتى يدعموا فكرة امتياز على بأصوله وأصلابه ، كما امتاز بايمانه وسبقه وجهاده أيضا .

ثم يقولون ـ كما سبق وأشرنا ـ إن التعيين والنص كانا من الله ، على على ، لا من الرسول ، ويروون أن رجلا سأل أبا جعفر محمد بن على زين العابدين : « حدثنى عن ولاية على ، أمن الله ؟ أو من الرسول ؟؟ فغضب ، ثم قال : ويحك ! كان رسول الله أخوف لله من أن يقول ما لم يأمره به الله ، بل افترضه كما افترض الصلاة والزكاة والصوم

(١٥) (الغدير) جـ ١ ص ١٦٤ .

والحج .. فرض الله على العباد خمسا ، فأخذوا أربعا وتركوا واحدا . الصلاة .. ثم نزلت الزكاة .. ثم نزل الصوم .. ثم نزل الحج .. ثم نزلت الولاية ..» [١٦] .

وهذا النص الإلهى والتعيين الربانى قد سجلها الله فى لوح أخضر، يشبه الزمرد، بحروف بيضاء «شبه لون الشمس». رآه أبو جابر عبد الله الأنصارى فى يد فاطمة عليها السلام فلما سألها عنه قالت : « هذا لوح أهداه الله إلى رسوله ، فيه اسم أبى ، واسم بعلى ، واسم ابنى ، واسم الأوصياء من ولدى ..! [١٧] . «ولم ينزل من الله كتاب مختوم إلا الوصية ..!..» [١٨] .

ولما كانت الصلة التى ميزت عليا والحسن والحسين عن غيرهم من آل أبى طالب ، بل وعن غير الحسن والحسين من ولد على ، هى الارتباط بفاطمة بنت الرسول عليه الصلاة والسلام ، قالت الشيعة الإمامية إن الله هو الذى عين هذا الزواج ، زواج على من فاطمة وزعموا : «أنه لا خلاف بين أهل النقل : أن الله تعالى هو الذى اختار أمير المؤمنين لنكاح سيدة النساء ... وأن النبى قال : إنى لم أزوج فاطمة ، حتى زوجها الله تعالى من سمائه .!» [١٩] .

ولقد سبقت اشارتنا إلى العلاقة بين نظرية «الحق الإلهى» التى أدخلها الشيعة فى الفكر الإسلامى وبين الميراث الاسرائيلى فى أصول الحكم ، وهو الميراث الذى قام على الجمع . غالبا ، بين سلطة الدين والوحى وسلطة السياسة والحكم فى شخص واحد ، هو النبى ، وفى كثير من آثار الشيعة اعتراف بهذه الصلات. فمثلا يروون أن سائلا سأل إمامهم أبا الحسن الرضا : «إذا مات الإمام، بم يعرف الذى بعده؟ فقال : للإمام علامات منها : أن يكون أكبر ولد أبيه ، ويكون فيه الفضل والوصية ، ويقدم الركب فيقول : إلى من أوصى فلان؟ فيقال : إلى فلان ، **والسلاح فينا بمنزلة التابوت فى بنى إسرائيل ، تكون الإمامة مع السلاح حيثما كان** » [٢٠] وينسبون إلى أبى عبد الله جعفر الصادق قوله : «إن عندى لسيف

(١٦) (الكافى) جـ ١ ص ٣٩٠ .

(١٧) المصدر السابق . جـ ١ ص ٨ .

(١٨) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٧٩ .

(١٩) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٢٧٩ .

(٢٠) (الكافى) جـ ١ ص ٢٨٤ .

رسول الله ورايته ودرعه ولامته ومغفرة[٢١] .. **ومثل السلاح فينا كمثل التابوت فى بنى إسرائيل . كان بنو إسرائيل فى أى أهل بيت وجد التابوت على أبوابهم أوتوا النبوة، ومن صار إليه السلاح منا أوتى الإمامة »**[٢٢] .

فالإمام ، معين من الله ، من عرق متميز عن أعراق الخلق جميعا ، وهذا هو العنصر الأول من عناصر نظرية « الحق الإلهى » .

وقالوا : إن سلطان الإمام السياسى مترتب على سلطانه الدينى ، إذ الأصل فيه أن يكون إماما حتى لو لم يتمكن من تولى السلطة الزمنية ، ومن ثم فإن امامته نابعة من كونه حافظا للشريعة والدين ، حجة لله على عباده ، فالأمة ليست الحجة ، والروايات المتواترة لاتضمن للشرع أن يكون بها حجة ، بل والقرآن ذاته ليس هو الحجة ، وإنما الحجة هو الإمام .. فهم يفسرون القول الذى نسبوه إلى على بن أبى طالب «اللهم إنك لاتخلى أرضك من حجة لك على خلقك » ..[٢٣] يفسرون الحجة بالإمام وحده ، فينسبون إلى جعفر الصادق قوله : « إن الحجة لاتقوم لله على خلقه إلا بامام حتى يعرف ..»[٢٤] وأنه لابد من إمام ، حتى « لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام .. وأن آخر من يموت الإمام ، لئلا يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة لله عليه .. »[٢٥] .

وهم ، لذلك ، يرفضون أن تكون الأمة ، فى نقلها عن الرسول ـ الذى هو حجة ـ حجة فى هذا النقل ، لأنهم يجوزون عليها جميعها الخطأ والزلل بل والكفر والردة ـ ما عدا الإمام ـ فضلا عن السهو والنسيان ، ويقولون : إن نقل الأمة لبيان الرسول « ليس بضرورى ، وأنه غير مأمون منهم العدول عنه »[٢٦] ، لأنه لا فرق عندهم بين الآحاد وبين مجموع الأمة وجماعتها .

بل ورفضوا أن يكون القرآن هو الحجة ، وقالوا : لابد من قيم على القرآن ، وأن الإمام

---

(٢١) اللامة : ضرب من الدرع ، والمغفر ـ بكسر الميم وسكون الغين وفتح الفاء ـ نسيج الدرع يلبس تحت القلنسوة .

(٢٢) (الكافى) جـ ١ ص ٢٣٣ .

(٢٣) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٧٨ .

(٢٤) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٧٧ .

(٢٥) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٨٠ .

(٢٦) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ١٨٦ .

على بن أبي طالب هو ذلك القيم ومن بعده الأوصياء والأئمة من بنيه .. وينسبون إلى جعفر الصادق ذلك الحوار الذى دار بينه وبين الناس :

«قلت للناس : تعلمون أن رسول الله كان هو الحجة من الله على خلقه ؟

قالوا : بلى .

قلت : فحين مضى رسول الله من كان الحجة على خلقه ؟

فقالوا : القرآن .

فنظرت فى القرآن فإذا هو يخاصم به المرجى ، والقدرى ، والزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت **أن القرآن لا يكون حجة إلا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقا ... فأشهد أن عليا كان قيم القرآن** ، وكانت طاعته مفترضة ، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله ، وأن ماقال فى القرآن فهو حق .. !»[٢٦] .

ولذلك كان الإمام عندهم هو مصدر الدين ، بل هو مصدره الوحيد ، فقالوا : « إننا نعتقد أن الأحكام الشرعية الالهية لاتستقى إلا من مائهم - (أى الأئمة) - ولا يصح أخذها إلا منهم ، ولا تفرغ ذمة المكلف بالرجوع إلى غيرهم ، ولا يطمئن بينه وبين الله إلى أنه قد أدى ما عليه من التكاليف المفروضة إلا من طريقهم ..»[٢٧] .

وهم فى قولهم : إن الإمام هو القيم على القرآن ، قد قدموا الإمام على القرآن ، وجعلوه هو الأساس ، فاعتبروا الإمام هو « القائم بالفعل » بينما القرآن هو « القائم بالقوة » وفى ذلك يقول الكرمانى « إن مثل الناطق فى كونه أصلا للدين كمثل المبدع الأول فى كونه أصلا للموجودات . وعن الناطق ، الذى هو أصل عالم الدين من جهة التركيب ، وجد الإمام القائم بالفعل ، وهو الأساس . وعن الناطق أيضا وجد الإمام القائم بالقوة ، وهو الكتاب .. !»[٢٨] .

لقد أقاموا الإمام ، بالنسبة للقرآن وفروع النقل الأخرى وطرقه ، مقام العقل عند المعتزلة ، مع فارق : أن العقل هو عقل الأمة المتجلى فى اجماعها ، بينما الإمام هو الفرد

---

(٢٦) م (الكافى) جـ ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ .

(٢٧) (عقائد الإمامية) ص ٧٠ .

(٢٨) (راحة العقل) للكرمانى . ص ٣٩ .

الذى تؤخذ أقواله مأخذ القانون المقدس دون عرضها على أى معيار من المعايير.

فكون الإمام هو حجة الدين وحافظ الشرع ، هو العنصر الثانى من عناصر نظرية «الحق الإلهى» .

ولذلك فإنهم ـ كما سبقت اشارتنا ـ قد قاسوا الإمامة على النبوة ، والإمام على النبى والمعتدلون منهم هم الذين سووا بين الطبيعتين والمهمتين، أما الغلاة فقد رفعوا قدر الإمامة والإمام على النبوة والنبى ، لاستمرار الأولى وعمومها ، وانقضاء الثانية وخصوصها ، فزعموا أن عليا قد قال : «لقد أقرت لى جميع الملائكة والروح والرسل بمثل ما أقروا به لمحمد ، ولقد حملت مثل حمولته ، وهى حمولة الرب ... »[29] «يعنى كلفنى الله ربى مثل ما كلف محمدا من أعباء التبليغ والهداية .. التى وردت من الله ! .. »[30] وينسبون رواية هذه الأقوال إلى جعفر الصادق .. كما ينسبون له قوله إن عليا قد «جرى له من الفضل ماجرى لرسول الله .. والمعيب عليه فى شىء من أحكامه كالمعيب على الله ورسوله ، والراد عليه فى صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله .. فهو باب الله الذى لا يؤتى إلا منه ، وسبيله الذى من سلك بغيره هلك ، وبذلك جرت الأئمة واحدا بعد واحد ، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم ، والحجة البالغة على من فوق الأرض ومن تحت الثرى .. ! »[31] .

وقالوا : «إن دفع الإمامة كفر ، كما أن دفع النبوة كفر ، لأن الجهل بهما على حد واحد .. لأن منطلق الإمامة هو منطلق النبوة ، والهدف الذى لأجله وجبت النبوة هو نفس الهدف الذى من أجله تجب الإمامة ، وكما أن النبوة لطف من الله كذلك الإمامة ، واللحظة الحاسمة التى انبثقت بها النبوة .. وهى يوم الدار ـ (عندما جمع النبى عشيرته ودعاهم للإسلام) ـ هى نفسها اللحظة التى انبثقت بها الإمامة .. واستمرت الدعوة ذات لسانين : النبوة والإمامة ، فى خط واحد ، وامتازت الإمامة على النبوة : أنها استمرت بأداء الرسالة بعد انتهاء دور النبوة .. إن النبوة لطف خاص ، والإمامة لطف عام ..! »[32] .

ولذلك قالوا بجواز ظهور المعجز على يد الإمام ، كما هو حال الأنبياء ، لأنه هو دليل

---

(٢٩) (الكافى) جـ ١ ص ١٩٦ .

(٣٠) المصدر السابق «هامش يفسر العبارة السابقة» نفس الصفحة .

(٣١) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٩٧ .

(٣٢) (تلخيص الشافى) جـ ٤ ص ١٣١ ، ١٣٢ . وانظر كذلك (مجموع من كلام السيد المرتضى) للوحة ٦٣ .

تعيينهم ، لا عقول البشر ، كما هو الحال مع الأنبياء سواء بسواء..[٣٣] .

وهذا هو العنصر الثالث من عناصر نظرية « الحق الإلهى » عند الشيعة .

ثم رتبت الشيعة على ذلك السلطان الدينى : الذى اختار الله موضعه منذ ما قبل خلق آدم ، وجعله الوصى والمعين بالأمر الإلهى ، وزاد قدره وقدر منصبه وعلمه على قدر الأنبياء وعلمهم ، وجعله الحجة والحافظ للدين ، رتبت الشيعة على هذا السلطان الدينى المطلق سلطانا دنيويا مطلقا .. وهذا السلطان الدنيوى نجد له نموذجا فى سلطان أئمة الدولة الفاطمية المطلق ، بل وفى الفكر النظرى لدى الشيعة الإمامية التى لم يصل أئمتها إلى تولى السلطة الزمنية .. وفى فكرهم عن سلطان الامام وحقه فى أموال الناس نموذج على ذلك ، فهم يعتبرونه المالك والمتصرف فى ثروة البشر ومال الأمة ، ويروون عن بعض رجالاتهم ـ أيام جعفر الصادق ـ قوله : « إن الدنيا كلها للإمام ، على جهة الملك ، وأنه أولى بها من الذين هى فى أيديهم » .

وينسبون إلى الرسول حديثا يروونه منسوبا إلى أبى جعفر محمد بن على زين العابدين يقول فيه الرسول : « خلق الله آدم وأقطعه الدنيا قطيعة ، فما كان لآدم فلرسول الله ، وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد ..» .. ويروون عن جعفر الصادق قوله : « إن جبريل كرى[٣٥] خمسة أنهار : الفرات ، ودجلة ، ونيل مصر ، ومهران ، ونهر بلخ ، فما شقت أو سقى منها فللإمام . والبحر المطيف بالدنيا للإمام .. ! »[٣٦] .

كما ينسبون إليه رده على من قال : إن للأئمة خمس الأموال ، إذ قال : « أو مالنا من الأرض وما أخرج الله منها إلا الخمس ؟! .. إن الأرض كلها لنا ، فما أخرج الله منها من شىء فهو لنا ... وكل ما فى أيدى شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق[٣٧] ما كان فى أيديهم ، وأما ما كان فى أيدى غيرهم فان كسبهم من الأرض

---

(٣٣) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ١٤١ ، ١٤٣ . و (مجموع من كلام السيد المرتضى) اللوحة ٦٠ .

(٣٤) (الكافى) جـ ١ ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .

(٣٥) أى استحدث .

(٣٦) (الكافى) جـ ١ ص ٤٠٩ .

(٣٧) الطسق : الوظيفة من الخراج .

حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الأرض من أيديهم ويخرجهم صفرة !»[٣٨] .

وليس للناس من الثروة إلا بقدر ما أكلوا ، وهم ينسبون فى ذلك إلى الإمام على قولا يروونه عن أبي جعفر محمد بن على زين العابدين يقول فيه : «ان الأرض كلها لنا ، فمن أحيا أرضا من المسلمين فليعمرها ، وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتى ، وله ما أكل منها ... حتى يظهر القائم من أهل بيتى بالسيف ، فيحويها ويمنعها ، ويخرجهم منها ... إلا ما كان فى أيدى شيعتنا فانه يقاطعهم على ما فى أيديهم ويترك الأرض فى أيديهم ..!»[٣٩] .

فنحن أمام نظرية متكاملة فى «الحق الإلهى» : إمام اختاره الله ، وقوله حكم الله وقانونه ، وهو وحده المفسر للقرآن ، لأنه القيم عليه والمقدم عليه كذلك ، وسلطانه أدوم من سلطان النبوة وأعم من سلطان النبى ، هذا عن الدين ، أما عن الدنيا فإن له الأرض وما فيها وما عليها ، من ثروة وأنهار وبحار ..!

وهذه العقيدة رأتها الشيعة أصلا من أصول الدين «لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها» ..[٤٠] بل جعلوها أدخل فى أصول الدين وأوكد فى أركانه من معرفة الله ، وعدله ونبوة أنبيائه عندما جعلوا «قواعد الإيمان ــ بما فيه الإسلام ــ خمسة :

١ ــ المعرفة : بما فيها الصفات الثبوتية والسلبية .

٢ ــ التصديق : بالعدل والحكمة .

٣ ــ التصديق : بنبوة محمد ، وجميع ما جاء به .

٤ ــ التصديق : بامامة الأئمة الاثنى عشر ، وما جاءوا به .

٥ ــ التصديق بالمعاد الجسمانى» .

ثم جعلوا القواعد «الثلاثة الأولى خاصة بالاسلام ، والأخيرين من امتياز الإيمان ..»[٤١] .

---

(٣٨) (الكافى) جـ ١ ص ٤٠٨ . (والصفرة ــ بفتح الصاد وسكون الفاء ــ من معانيها : المرة ، والجوعة . وخلو البطن . أى أخرجهم مرة واحدة أو جوعى !) .

(٣٩) المصدر السابق جـ ١ ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٤٠) (عقائد الإمامية) ص ٦٥ .

(٤١) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٩١ «هامش» . وكذلك ص ٥٩ ، ٦٠ . انظر كذلك (دعائم الإسلام) جـ ١ ص ٢ ، ١٣ .

تلك هى نظرية الشيعة فى «الحق الإلهى» . مثلت تيارا فكريا فى الفكر الإسلامى وهى تلتقى مع نظرية «الحق الإلهى» التى نشأت فى أوربا المسيحية فى العصور الوسطى ، فى الفكر والغاية ، وإن اختلفت معها فى ملابسات الظهور وأسبابه ، كما سبق أن أشرنا .

* * *

لقد رفض المعتزلة نظرية الشيعة هذه ، ونقضوا أدلتهم وتتبعوا دعاواهم وشبهاتهم بالنقد والتفنيد .. فهم ، بعد أن رفضوا النص وأثبتوا الاختيار ، كما تقدم ، تتبعوا قول الشيعة عن أن الإمام هو الحجة ، والحافظ للشريعة والدين . وقدموا ضد هذه النظرية الأدلة والبراهين الكثيرة ، مثل :

١ ـ إن القول بأن الإمام هو الحجة يوقع القائل به فى تناقض يحيل اتساق موقفه الفكرى .. ذلك أن من يقول بإمام حجة واحد فى الزمان ـ وهو قول الشيعة ـ يعلم أن الاستدلال على هذا الحجة لا يحدث إلا من جهة هذا الحجة بعينه .. لأن منه نعلم ما يبين به من غيره .. فنحن لا نعلم الأشياء من جهته إلا إذا علمناه حجة ، أى إلا وقد علمنا ما به يبين من غيره . فإذا كانت الحجة لاتكون إلا منه ، وكان العلم بالنص عليه حجة لاتعلم إلا من جهته . فما لم نعلمه حجة أدى ذلك إلى ألا نعلمه أصلا .. ومن قال : إننا نعلمه حجة بالمشاهدة ، وجب ـ على قوله ـ أن يشاهده كل العقلاء فى وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، وذلك ما يكذبه الواقع ، بخاصة واقع اختفاء إمام الشيعة فى هذا الزمان ..[٤٢] .

٢ ـ رد المعتزلة على قول الشيعة بالحجة ، وأنها الإمام وحده ، بأن المتواترات تكفى فى حفظ الشريعة ، فهى مصدر العلم بها ، دون حاجة إلى ذلك الإمام الحجة . فحفظ الشريعة بالتواتر ممكن .. وليس يصح ما قالته الشيعة ، قدحا فى أهل التواتر ، من أن السهو جائز عليهم فيما ينقلونه ، لأن الذى ينقلونه علمهم به ضرورى ، كما أن كمال العقل فى الجمع العظيم يفارق كماله فى الواحد والآحاد .. ولو جاز السهو على الجمع العظيم فيما العلم به ضرورى لجاز فى روايتهم عن المشاهدات ، فاستحالت معرفتنا بالتاريخ الخاص بالبلاد والملوك .. وذلك أمر ظاهر البطلان .. ثم إن أكثر أمور الشرع ومسائله قد صار النقل فيها والأدلة عليها أظهر من النص على الإمام . بل أظهر من جواز الإمامة من حيث المبدأ ، فكيف

(٤٢) (المغنى) جـ ١٥ ص ٣٨٤ .

يكون غير الظاهر الدلالة هو الحجة الوحيدة فى ماهو ظاهر الدلالة ؟؟ ! .. [٤٣] .

٣ ـ ثم إن قول الشيعة فى الحجة : أنه السبيل لتلافى النقص المركب فى الناس والخطأ الذى عمهم ، هو قول غير صحيح . فطالما أن الإمام لن يستطيع تغيير وجوه التمكين المركبة فى الناس ـ من القدرة والآلة والعقل .. الخ .. فهو لن يستطيع تلافى نقصهم وأخطائهم .. ثم .. إن الأدلة منصوبة لهم . من غير الحجة ، فما الذى يمنع من أن يستدلوا بها ، وأن تقوم هذه الأدلة المنصوبة بما توهم الشيعة أن الإمام الحجة سيقوم به ؟.. إن الاستفادة إنما تكون بالنظر فى الأدلة المنصوبة . وذلك يجعل وجود الحجة كعدم وجوده .. أما إذا كان دور الحجة هو دور المنبه ، لا المغير لوجوه التمكين ، فانه لن يكون المنبه الوحيد ، إذ باستطاعة العلماء أن يقوموا هم كذلك بدور التنبيه . كما أن قول الشيعة هذا يجعل غيبة الإمام تساوى عدم وجوده . لأن الذى يغير ليس هو وجوده ، بل ظهوره ومجىء العلم من قبله ، وما لم يظهر ويأت العلم من قبله سقط التكليف ، وكان المكلف معذورا ، لعدم ازاحة العلة .. وكل ذلك باطل .. [٤٤] ثم إن الزعم بأن الحجة هو الذى يزيل الشبهة عن المكلفين يرد عليه اعتراض : أن الشبهة قد تأتى فى موضوع العلم بنفس الحجة ، فيستلزم ذلك الحاجة إلى حجة أخرى ، وهكذا دواليك .. [٤٥] .

٤ ـ إن استدلال الشيعة على ضرورة الحجة باقتضاء التكليف وجودها كى تعدل بالناس عن السهو ، يلزم منه الزام الشيعة بأن تجويز السهو على الناس المكلفين إن كان يمنع من قيامهم بما كلفوه ، منع ذلك من قيامهم بما يلزم من الاستدلال على اثبات الحجة ، والنظر فى كونه حجة ، كما أنه يمنع من التكليف فى الوقت الذى لايمكن فيه للمكلف أن يصل إلى الحجة ... ثم إن الحجة لن يستطيع ازالة السهو عن القلب بإيجاد العلم فيه ، إذ أن ذلك خارج عن مقدوره ، فلم يبق له إلا أن ينبه الساهى . وهو فى ذلك مثله مثل العلماء ، فلا امتياز له عليهم ـ وأيضا فإن السهو وإن جاز على الواحد والآحاد فهو غير جائز على الجميع فى وقت واحد فى الشىء الواحد ، فإذا جاز أن يسهو الواحد منا عن تاريخ اليوم ، فإن ذلك غير جائز على الجميع ، مع الحاجة إلى معرفته .. فلا ضرورة لوجود حجة من أجل

---

(٤٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٩ ـ ٧٢ .

(٤٤) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٦ ـ ٥٨ .

(٤٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦١ .

ازالة أمر يصح زواله بغير الحجة[٤٦] .

٥ ـ ونقض المعتزلة قول الشيعة بضرورة الحجة كى يرتفع الاختلاف ويحل الاتفاق محله ، لأن الله إذا كان كلف الناس الاجماع على الصواب ، فلا يصح تكليفهم ذلك إلا إذا كان تحقيقه ممكنا ، سواء وجد الحجة أم لم يوجد.. ثم إن الاختلاف قد حدث فى نفس الحجة ، وأصبح هو الواقع النافى للاتفاق المزعوم .. بل إن العصور التى كان فيها النبى والإمام على قد عرفت الاختلاف كذلك . فالاختلاف قائم مع وجود الإمام كما هو قائم مع عدم قيامه ، فما الفائدة من الحجة إذا كان الاتفاق هو علة وجوده ؟[٤٧] .

ثم إن تكليف الناس فى الاجتهاد ليس هو الاتفاق ، فالاختلاف فى مسائل الاجتهاد حق ، ولا يصح أن يكون سبب وجود الحجة هو ازالة الحق .. وأخيراً ، فلقد اختلف الذين عرفوا الإمام فى المذاهب ، ولم يمنع الأئمة من الاختلاف فى ذلك ، والثابت عن على ابن أبى طالب أنه كان يجيز لمن يخالفه فى المذهب أن يحكم ويفتى، وكان يوليهم الأمور. كما كان يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد آخر ، فتختلف مذاهبه ، كما تختلف مذاهب المجتهدين ..[٤٨] .

٦ ـ ولقد رفض المعتزلة قول الشيعة : إن القرآن ليس هو الحجة ، وأنه لابد من إمام قيم عليه . يكون هو الحجة دونه ، وقالوا : إن القرآن هو الحجة ، اذ به يعرف الناس المراد ، وإذا تعذر ذلك فى بعضه أعان على معرفة المراد من ذلك البعض مقارنته بالسنة وغيرها . فلم تبق حاجة إلى إمام يكون هو الحجة .. وإذا كان الناس يختلفون فى العقليات ثم يرجع المحق منهم إلى الأدلة القائمة ، فليس هناك ما يمنع من مثل ذلك فى الشرعيات ... ثم إن وجود أمير المؤمنين على بن أبى طالب لم يمنع من وجود الاختلاف الشديد ، ولم يمنع حدوث هذا الاختلاف من ثبوت الدليل . وذلك يدل على أنه لا مانع من أن يدل القرآن والسنة على الحق ، مع تنكب البعض لطريق ذلك الحق ..[٤٩] .

وليس للشيعة أن يقولوا : إن تفسير القرآن وقف على الحجة ، لأن العلماء إذا امتلكوا

---

(٤٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٥٨ ـ ٦٠ .
(٤٧) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٤ ، ٦٥ .
(٤٨) لمصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٦٧ ، ٦٨ .
(٤٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٨٩ .

أدوات التفسير الضرورية عرفوا من تفسيره ما يعرفه الرسول صلى الله عليه وسلم .. والتفسير لا يختص به جيل دون جيل . وليس وقفا على السلف دون الخلف .. والإمام يعرف من ذلك ما يعرفه العلماء .. فالحجة قائمة بالقرآن وبالنقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام .. [٥٠] .

والأمر الذى يزيد موقف المعتزلة قوة ورسوخا . ويدعم احتجاجها بأن القرآن هو الحجة . وليس الإمام . أن كلام على بن أبي طالب ذاته . الذى جمعه الشيعة أنفسهم فى (نهج البلاغة) يشهد بأن القرآن هو الحجة . وأنه لايحتاج إلى حجة قيم عليه كما قالت بذلك الشيعة .

فهو يرى أن حجج الله على عباده قد تجمعت بعد موت الرسول عليه الصلاة والسلام فى حجة واحدة هى القرآن. وذلك عندما يتحدث عن مسألة «الحجة» تاريخيا، فيقول: «إن الله سبحانه لم يخل خلقه من نبى مرسل . أو كتاب منزل . أو حجة لازمة . أو محجة قائمة ... إلى أن بعث الله محمدا لانجاز عدته وتمام نبوته .. ثم اختار سبحانه لمحمد لقاءه وخلف فيكم ماخلفت الأنبياء فى أممها ـ إذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح . ولا علم قائم ـ كتاب ربكم : مبينا لكم حلاله وحرامه . وفرائضه وفضائله . وناسخه ومنسوخه ورخصه وعزائمه . وخاصه وعامه . وعبره وأمثاله . ومرسله ومحدوده . ومحكمه ومتشابهه ..» [٥١] .

وفى موضع آخر يقول : « فكفى بالجنة ثوابا ونوالا . وبالنار عقابا ووبالا . وكفى بالله منتقما ونصيرا . وكفى بالكتاب حجيجا وخصيما ..» [٥٢] .

وهو ينفى ما قالت الشيعة من حاجة القرآن إلى قيم عندما يقول : « ... كتاب الله : تبصرون به . وتنطقون به . وتسمعون به . وينطق بعضه ببعض . ويشهد بعضه على بعض » .. [٥٣] وهذا هو ما ردت به المعتزلة على الشيعة فى هذا الموضوع .

كما يزيد هذا الأمر حسماً عندما يقول : « ... إنه ليس على أحد بعد القرآن من

---

(٥٠) المصدر السابق . جـ ٢٦ ص ٣٦٩ .

(٥١) (نهج البلاغة) ص ٣٠ ، ٣١ .

(٥٢) المصدر السابق . ص ٩٢ .

(٥٣) المصدر السابق . ص ١٥٨ .

فاقة[٥٤] ، ولا لأحد قبل القرآن من غنى .. إن الله لم يعظ أحدا بمثل هذا القرآن ، فإنه حبل الله المتين ، وسببه الأمين ، وفيه ربيع القلب ، وينابيع العلم . **وما للقلب جلاء غيره** .. » ففيه نبأ من قبلكم ، وخبر ما بعدكم ، وحكم ما بينكم .. **فهو حجة الله على خلقه** أخذ عليهم ميثاقه ، **وارتهن**[٥٥] **عليه أنفسهم** ، أتم نوره ، وأكمل به دينه . **وقد فرغ**[٥٦] **إلى الخلق من أحكام الهدى به** ..[٥٧] .

وهناك ، فى (نهج البلاغة) ، نص وحيد يمكن ، إذا فهم على ظاهر لفظه ، أن يشتم منه حديث الإمام على عن أن هناك أئمة يقومون بما زعمت الشيعة فى هذا الموضوع.. وهو النص الذى يقول : «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، إما ظاهرا مشهورا ، وإما خائفا مغمورا . لئلا تبطل حجج الله وبيناته . وكم ذا ؟ وأين ؟ أولئك ــ والله ــ الأقلون عددا ، الأعظمون عند الله قدرا ، يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم ، ويزرعوها فى قلوب أشباههم ... أولئك خلفاء الله فى أرضه ، والدعاة إلى دينه . آه آه شوقا إلى رؤيتهم ! »[٥٨] .

ولسنا ندفع هذا النص بالقول بأنه منحول على الإمام على ، لمنافاته للنصوص الصريحة التى أوردنا عددا منها ، والتى تنفى أن تكون هناك حجة غير القرآن ، بعد وفاة الرسول ، ولو دفعه دافع بذلك القول لما كان دفعه هذا منكرا كل النكر ، إذ (نهج البلاغة) ثمرة جمع الشيعة وتحقيق أحد أئمتهم ، فهو إذا كان حجة دامغة عليهم فليس بالحجة الدامغة لخصومهم .

ولكننا لن ندفع هذا النص بذلك الدفع ، بل لن ندفعه أصلا ، وإنما نقول : إنه ليس فيه ما يشهد للشيعة على أن هناك اماما حجة ، إذ لم يقل الإمام على فى نصه هذا ما يدل على ذلك ، بل قال عن هؤلاء الدعاة الخلفاء لله فى أرضه ، إن الواحد منهم « قائم لله بحججه» ، فهو قائم بالحجة ، وليس هو الحجة.. كما يقول فى هذا النص أيضا عن هؤلاء

---

(٥٤) أى فقر وحاجة إلى هاد سواه .

(٥٥) ارتهن : أى حبس .

(٥٦) فرغ : أى أتم .

(٥٧) (نهج البلاغة) ص ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢١٤ .

(٥٨) المصدر السابق . ص ٣٨٧ .

الدعاة : « يحفظ الله بهم حججه وبيناته حتى يودعوها نظراءهم » ، فهم حفظة حجج الله وبيناته ، وليسوا هم الحجج والبينات ... وهكذا يسلم (نهج البلاغة) دليلا للمعتزلة ، ضد الشيعة ، على أن الحجة هو القرآن وليس الإمام .

* * *

كذلك رفض المعتزلة احتجاج الشيعة على « الحق الإلهى » بقياس الإمامة على النبوة والإمام على النبى ، فقالوا : إن علة الرسول غير قائمة فى الإمام ، فلا يصح قياس الإمام على الرسول .. فطبيعة عمل الإمام هى طبيعة عمل الحاكم والأمير ، ولو جاز لنا قياس الإمام على الرسول لجاز أن نقيس الأمير والحاكم على الرسول ، وذلك باطل ، ولم يقل به أحد من فرق الإسلام .. فالأمر الذى يفرق بين علة الرسول وبين علة الإمام نابع من اختلاف طبيعة عمل كل من الرسول والإمام .. فالرسول حجة ، لأنه حجة فيما يؤديه عن السماء ، أما الإمام فهو منفذ فى الأحكام والأمور المعروفة ، فلذلك افترقت طبيعة مهمة كل منهما ..[59] لأن تجويز الخطأ على الرسول ينقض كونه حجة ، بينما تجويز الخطأ على الإمام لا ينقض كونه منفذا ، كما هو الحال فى الأمير والحاكم ..[60] والرسول قد حمله الله الرسالة بعينه وذاته ، وهو يدعى الرسالة ، ويصدقه الله بالمعجز يظهره على يديه عند دعواه الرسالة ، وليس كذلك حال الإمام ..[61] .

وتبعا لذلك رفض المعتزلة دعوى الشيعة ظهور المعجز على أيدى الأئمة ، وقالوا : إن المعجز لا يظهر إلا على الأنبياء والرسل ، وأنه لو كان يظهر على الأئمة لكان ظهوره أدعى على يد الإمام على وولديه : الحسن والحسين . لشدة الحاجة إلى ذلك بسبب ما ظهر ضدهم من الخلاف واعترض طريقهم من الفتن والشقاق ، ولو ظهر عليهم شىء من ذلك لروى متواترا ولا حتجوا به فى مواطن الاحتجاج التى احتجوا فيها بالأمور الصغيرة دون أن يشيروا إلى ظهور المعجز عليهم ، وهو الأمر الكبير .. كما أنه لو حدث لهم ذلك لصدقهم وأقر لهم المخالفون ، فما بالنا لم نسمع ذلك عن الخوارج أو أهل الشام ، بل لم يرو شىء عن مثل

---

(٥٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٩٨ .

(٦٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٩٩ .

(٦١) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٠١ .

ذلك فى المناظرات التى دارت بين على وأنصاره وبين الخوارج وأهل الشام؟!..[٦٢] .

ولما أرادت الشيعة أن تقيس ظهور المعجز على الأئمة على ظهوره على غيرهم من الصالحين ، وقالت إن ذلك الظهور على الصالحين قد روى بالتواتر . انكرت المعتزلة ذلك .. وقالوا : إن هذه الأخبار إما أن تكون مفيدة للعلم الضرورى ، أو من الكثرة بحيث تبلغ حد التواتر الدال على صحة الخبر ، أو أن تكون أخبار آحاد .. والثابت أنها لم تفد العلم الضرورى ، والا لعلمناه نحن أيضا بالضرورة .. وهى كذلك لم تبلغ من الكثرة حد التواتر المفيد صدق الخبر ، لأنها أخبار تروى على الحكاية لا على المشاهدة ، كما تروى لتنسب ظهور المعجز على يد من ينكر ذلك عن نفسه من الصالحين ، وفى الكثير من الأحيان تروى ناسبة المعجز للجهلة والمعتقدين للجبر والتشبيه .. فكيف يصح ادعاء التواتر فى ذلك .. فلم يبق إلا أنها أخبار آحاد يحكيها المخالفون للمعتزلة فى المذهب ، ولذلك فهى لاتصح دليلا يطعن فى مذهب المعتزلة ، وإلا لبطل بمثل ذلك المذهب كله ، بل ولبطل بمثل تلك المرويات كل مذهب يروى خصومه ضد نظرياته مثل تلك الأخبار .[٦٣] .

وخلصت المعتزلة إلى أن الشيعة ، وقد وصفوا الأئمة بصفات الأنبياء . فإن الموقف هو أن يوجه اليهم هذا السؤال : هل يوجد امام بهذه الصفات ؟!.. انكم تتحدثون عن إمام له صفات النبى أو صفات الإله ، ومن ثم فإن وجود هذا الإمام هو أمر غير معقول ولا سبيل لإيجاده ومن ثم فإن الجدل معكم فى ذلك لايدخل فى باب الإمامة . وإنما يدخل فى باب الإمامة الجدل مع من يثبت الإمام على الصفات التى تجعل منه إماما ، لا نبيا أو إلها .. أما أنتم أيها الشيعة ، فعليكم أن تثبتوا وجود إمام بهذه الصفات المثالية والخيالية ، أولا ، قبل أن يقع معكم الجدل حول ماتدعون له من صفات ومهام ..[٦٤] .

هكذا نقضت المعتزلة قول الشيعة : إن الإمام هو الحجة ، وإن الإمامة مقيسة على النبوة ، وإن على يدى الإمام يظهر المعجز كما هو الحال فى الأنبياء .

* * *

(٦٢) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥٥ ، ٢٥٦ .
(٦٣) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .
(٦٤) المصدر السابق ، جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢ ، ١٣ .

وفى الحديث عن طبيعة السلطة لم تقف المعتزلة عند حدود رفض نظرية الشيعة فى «الحق الإلهى» و «الطابع الدينى» لسلطة الإمام والدولة ، بل قدمت فى مقابل ذلك تصورا يبتعد بالدولة ومنصب الإمام عن «الطابع الدينى» ويميز بين ما هو دين محض وما هو سياسة ودنيا فى هذا الموضوع .. وذلك عندما قرروا مجموعة من الحقائق فى عدد من النقاط :

١ ـ فالتمييز بين السلطتين : الدينية والسياسية ، هو ممكن وجائز ، من حيث المبدأ ، ولقد جرت به سنة الله فى أقوام مضت ، عندما لم يكن العقل البشرى قد نضج نضوجه الحالى بل وفى مجتمعات كان الطابع الغالب عليها هو الكهنوت . والسنة الدارجة فيها هى الجمع بين السلطتين وتوحيدهما فى شخص النبى .

قال المعتزلة ذلك عندما قرروا أنه «لا يمتنع فى التعبد أن يكون النبى منفردا بأداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط ، والذى يقوم بالحدود والأحكام السياسية الراجعة إلى مصالح الدنيا غيره ، كما روى فى أخبار داود وطالوت ... وغير ممتنع عند شيوخنا أن يبعث تعالى نبيا ليؤدى الشرع ، ويقيم اماما لتنفيذ الأحكام . ولايجوز له أن يقيم ذلك بنفسه . فما الذى يمنع من جواز مثل ذلك فى الشرع ؟!»[٦٥] .

فهم بذلك يقررون أن التميز بين صاحب السلطة الدينية ، وهو النبى ، وصاحب السلطة الزمنية ، وهو الإمام ، ممكن ، وهو قد حدث فى عصر ظهور الأنبياء وبعثتهم ، وذلك يعنى أن الحديث عن جمع السلطتين بعد ختام النبوة ، هو خطأ لاشك فيه ، لأن صاحب السلطة الدينية أو أصحابها قد اختتم الله عصرهم ونظامهم ، فلم يبق إلا صاحب السلطة الزمنية ، وهو الإمام ، فتصور الربط والتوحيد بين السلطتين على أنه واجب وضرورى ، كما قالت الشيعة ، هو انكار للإمكانية والجواز فى التمييز بينهما ، وهو ما وضعته سنة الله وقانونه فى التطبيق منذ قرون .

٢ ـ وكما ميزت المعتزلة بين السلطتين ، الدينية والزمنية ، وأجازت انفراد كل منهما بمصدر بشرى يختص بها ، مصدر للتبليغ ، وآخر للتنفيذ ، أجازوا كذلك التمييز بين الدين وأموره والدنيا وشئونها فى الفكر والتدبير والعمل الخاص بالإنسان الواحد . فأشاروا إلى

---

(٦٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ١٦٦ ، ٣٠٨ .

وجود نمطين متمايزين من أنماط الفكر والقول والتصرف والتدبير ، أحدهما دينى والآخر سياسى ، وكل منهما له استقلاليته النابعة من طابعه الخاص .. وقالوا : إن شخص الرسول وهو واحد، يتعايش فيه هذان النمطان الفكريان . بدليل أننا نتلقى عنه أمور الدين على نحو مختلف عن تلقينا عنه أمور الدنيا ، فهو لايخطئ فى أمور الدين ، لأنه حجة فى التبليغ لها . ولكنه معرض للخطأ فى أمور الدنيا والسياسة الخاصة بها ، لأنه بشر يجتهد كما نجتهد . ويصيب ويخطئ كما نصيب ونخطئ . ولنا أن نشاوره ونشير عليه ، ولنا كذلك أن ندع تنفيذ ما يأمر به إذا أدى اجتهادنا إلى ذلك ، وليس ذلك بضار شيئا فى أمر من أمور الدين . لأنهما عالمان متمايزان ، وان تعايشا فى ذات الرسول .

ذلك أن الرسول « إذا قصد إلى الأداء عن الله والإخبار عنه بما أمره بأدائه إلى خلقه وباخبارهم اياه ، فليس يجوز عليه الغلط والخطأ فى ذلك ، لأن الله قد أوجب على الخلق طاعته فيما أمرهم به ، وتصديقه فيما أخبرهم به عن ربهم ، فلم يكن جل ثناؤه ليأمرهم بتصديق من يجوز عليه خطأ ، ولا بطاعة من لا يؤمن منه الغلط . وأما فيما سوى ذلك مما لم يأته عن الله فيه أمر ولا نهى ، فقد عاتبه الله فى سورة عبس ، وفى قصة الأسارى ببدر .. »(٦٦) فأمور الدين يعلمها الرسول على سبيل اليقين ، أما أمور الدنيا فليس ذلك لازما فيها دائما إذ « قد صح أنه صلى الله عليه قد كان يظن الأمور المتعلقة بالدنيا ، لأنه لم يكن عالما بها أجمع ، على ما ثبت عنه صلى الله عليه ..»(٦٧) .. ولذلك فاننا نتبع أمره فيما هو من أمور الدين ، لنأمن الخطأ فيه . وليس من الواجب أن نتبع أمره فى كل الحالات إذا تعلق الأمر بشأن من شئون الدنيا ، وأنه « لو قال قائل : إن أمره ، صلى الله عليه وسلم ، إذا كان فيما يتصل بأمور الدنيا ، لايمتنع أن يقع فيه الخطأ لم يمتنع ، لأنه إذا كان كذلك خرج من أن يكون دلالة »(٦٨) وقالوا : إن الرسول أسوة فى الدين ، وكذلك أوامره فيه ، وليست شئون الدنيا كشئون الدين ، فهما عالمان متمايزان . «والتأسى بالرسول ليس بواجب إلا فى الشرعيات المخصوصة التى قد أمنا منه وقوع الخطأ فيها . دون ما عداها ..»(٦٩) .

---

(٦٦) (الانتصار) للخياط ص ٩٤ .

(٦٧) (المغنى) جـ ١٥ ص ٢٩٣ .

(٦٨) المصدر السابق . جـ ١٥ . ص ٢٩٣ .

(٦٩) المصدر السابق . جـ ١٥ . ص ٢٨٦ .

وفى هذه القضية الهامة . قضية التمييز بين أقسام متعددة من السنة المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتبيان أى منها هو الدين والشرع والتبليغ عن صاحب الوحى ؟ وأى منها هو الرأى والاجتهاد المتعلق بالدنيا ، والذى لا يدخل فى باب الدين والشرع ؟.. فى هذه القضية كتب علماء الفقه والأصول ودارسو السنة . ففصلوا ما أجمله أئمة الاعتزال .

فالإمام ولى الله الدهلوى يقسم السنة النبوية إلى قسمين :

أولها : ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة . وفيه قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)[٧٠] .

وثانيهما : ما ليس من باب تبليغ الرسالة . وفيه ورد قوله صلوات الله عليه : « إنما أنا بشر مثلكم ، فإذا أمرتكم بشىء من رأيى فإنما أنا بشر » أو : « ما كان من أمر دينكم فالى . وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » أو : « أنتم أعلم بشئون دنياكم »[٧١] .

ويأتى الإمام القرافى فيزيد هذا التقسيم تفصيلا وتحديدا وايضاحا ، عندما يجعل سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وتصرفاته منقسمة إلى أربعة أقسام :

أولها : تصرفات بالرسالة .

وثانيها : تصرفات بالفتيا .

وثالثها : تصرفات بالحكم أى القضاء .

ورابعها : تصرفات بالإمامة ، أى السياسة .

ثم يحدد أن تصرفاته الأولى والثانية ـ (أى بالرسالة والفتيا) ـ هى تبليغ وشرع يدخل فى باب الدين .. أما تصرفاته الثالثة ـ (أى بالحكم والقضاء) ـ فليست كذلك ، إذ هى مغايرة لتصرفاته بالرسالة والفتيا ، ومن ثم يجب الوقوف بها عند محل ورودها ، لأنها مترتبة على ما ظهر للرسول من البينات التى حكم وقضى بناء عليها .

---

(٧٠) الحشر : ٧ .

(٧١) الدهلوى (حجة الله البالغة) تحقيق الشيخ السيد سابق . جـ ١ ص ٢٧١ وما بعدها . طبعة دار الكتب الحديثة . القاهرة . (وجدير بالذكر أن هذا الحديث قد قاله الرسول عندما قدم المدينة فوجد أهلها يؤبرون (يلقحون) النخل ، فقال لهم : لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوا تلقيح النخل ، فلم يثمر ، فذكروا ذلك له . فقال الحديث .. والحديث ـ بهذه الطرق المتعددة لفظا ، والمتفقة فى المعنى ـ رواه الإمام أحمد فى مسنده ، ورواه الإمام مسلم فى (باب وجوب امتثال ما قاله النبى شرعا دون ما ذكره من معايش على سبيل الرأى) .

وكذلك حال تصرفاته بالإمامة . التى هى شئون السياسة العامة للدولة وفق المصلحة فيما هو مفوض إليه .. وفى هذا الباب تأتى الآثار والسنن التى تتحدث عن : قسمة الغنائم وتجييش الجيوش وتجهيزها . والتصرفات المالية المتعلقة بالأرض والتجارة والحرف والاقطاعات وكذلك عقد المعاهدات ، والأمور الادارية المتعلقة بتعيين الأمراء والولاة والعمال .. الخ .. الخ .. الخ .

ففى هذين القسمين من أقسام السنة النبوية ـ القضاء والسياسة ـ لسنا ملزمين بالاتباع والتطبيق والتأسى ، وإنما نحن مطالبون فقط باتباع المبدأ الذى اتبعه الرسول عليه الصلاة والسلام فى قضائه وسياسته : فالقاضى مطالب بأن يقضى بناء على البينات والأسباب ورجل السياسة مطالب بأن يسوس الأمة وفق ما يحقق مصالحها ومنافعها فذلك هو المحقق لمعنى قوله سبحانه وتعالى : (فاتبعوه لعلكم تهتدون)[٧٢] .

فليس الحكم والقضاء ، وليست الإمامة والسياسة دينا وشرعا وبلاغا يجب فيها التأسى والاحتذاء بما فى السنة من وقائع وتطبيقات ، وذلك على عكس ما هو دين من هذه السنة . مثل ما جاء منها متعلقا بالرسالة والفتيا[٧٣] .

ففى الذات الواحدة ، ذات الرسول يتميز عالم الدين عن عالم الدنيا ، ولكل منهما خصائصه وأحكامه ، كما أن الأوامر الخاصة بكل منهما يختلف حكم الامتثال لها والتأسى بها تبعا لطبيعة الحقل الصادرة فيه .

٣ ـ ولقد رتبت المعتزلة على ذلك أن على المسلمين أن ينظروا فيما روى عن الرسول من آثار تتعلق بأمور الدنيا . فإن لهم الحق . بل عليهم الواجب . فى إعمال العقل فيها والاجتهاد كى يقرروا مدى صلاحها لهم ولحالهم وللعصر الذى يعيشون فيه .. وهم ناقشوا تلك القضية فى ردهم على الشيعة الذين أنكروا على صحابة رسول الله تأخير انفاذ جيش أسامة بن يزيد ، وزعموا أنهم قد خالفوا بذلك أمر الرسول الذى كان يلح فى انفاذ هذا الجيش إلى الشام ، وفى الرد على ذلك قالت المعتزلة : إن هذا الأمر هو شأن من شئون الدنيا ، وأمر من أمور الحرب ، فلا دخل للدين أو الوحى فيه . وهو ليس من الشرع ، رغم أن فيه أمرا

---

(٧٢) الانعام : ١٥٣ .

(٧٣) القرافى (الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرفات القاضى والإمام) تحقيق : الشيخ عبد الفتاح أبو غدة . ص ٨٦ ـ ١٠٩ . طبعة حلب سنة ١٩٦٧م .

من أوامر الرسول . فاذا جاز أن يراجع الناس الرسول فى مثل هذه الأمور ، وهو حى . فأن يجتهدوا لأنفسهم ، فيما أصدر فيه الأوامر بعد وفاته هو أوجب وآكد فى الوجوب ، ذلك أن أمر « هذا الجيش إذا وقع من الرسول فعلى طريق الاجتهاد . لأنه ليس بواجب فيما يتصل بالحروب ومصالحها أن يكون عن وحى ، وإنما يجب ذلك فى الأحكام الشرعية .. فاذا ثبت ذلك لم يجب بعد موته عليه السلام أن يكون ذلك لازما ، بل هو موقوف على اجتهاد الإمام والمسلمين ، فلا يعد تأخيره عن النفوذ خلافا على رسول الله » .

وحتى الأوامر التى أصدرها الرسول ، فى حياته ، بعد اجتهاد ، يجوز للمسلمين أن يغيروها بعد وفاته ، ويجتهدوا لأنفسهم على النحو الموافق لظروفهم ، فليس يجوز مثلا فى حياة الرسول « أن يعزل أحد ممن ولاه عليه السلام ، ويجوز ذلك بعد وفاته ..»[٧٤] ، لأننا بصدد سلطتين متميزتين فى الشريعة الواحدة عند الرسول الواحد .

٤ ــ وإذا كانت قد تمت للرسول ، كنبى وحاكم ، عملية الجمع بين السلطتين . الدينية والزمنية ، فى ذاته الشريفة ، فإن كونه خاتم الأنبياء ، واجماع المعتزلة وكل الذين قالوا بالاختيار على أن سلطانه الدينى لم يورث ، وهو غير قابل لأن يورث ، ووجود الدلائل الكثيرة على أن السلطة الزمنية للخلفاء لم تكن هى بالضرورة سلطة الرسول الزمنية ، من حيث الطبيعة ، لما مازج هذه السلطة الزمنية عند الرسول من سلطة دينية لم يدعها لنفسه أحد من الخلفاء .. كل ذلك يؤكد انتهاء السلطة الدينية وانقضاء عصرها بموت الرسول وأن سلطة الدولة الإسلامية ذات طبيعة مدنية لاشائبة فى مدنيتها .

ونحن إذا نظرنا ، حتى فى حياة الرسول ، إلى امرائه الذين كان يوليهم على جيوشه نجده يحرص على التمييز بين سلطتهم كأمراء وبين سلطة الله الإلهية . وسلطة رسوله ذات الطابعين الدينى والمدنى معا. فهو يقول لمن يتوجه للقتال : «إذا حاصرت أهل حصن فارادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه . ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزل على حكم الله فلا تنزلهم

(٧٤) (المغنى) . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٤٦ .

على حكم الله . ولكن انزلهم على حكمك ، فأنت لاتدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا »[٧٥] .

فنحن هنا أمام نص نبوى هام يميز فيه بين ذمة الله وذمة رسوله ، وبين ذمة الأمير وأهم من ذلك أمام تمييز بين حكم الله وحكم البشر ، ودعوة للبشر أن يحكموا بحكمهم كبشر ، لأنهم إن زعموا أن حكمهم هذا هو حكم الله لم يأمنوا أن يخطئ حكمهم هذا الموطن الحق والصواب لحكم الله سبحانه وتعالى .. ولو كان الرسول ، ذو السلطة الدينية هو الذى يقود الفتح والغزو ، وطلب منه أصحاب ذلك الحصن أن ينزلهم على ذمة الله ورسوله ، فلربما فعل . أو أن يحكم فيهم بحكم الله فلربما فعل .. ذلك خاص به ، ومن سلطانه ومهامه . أما غيره من البشر فلا ، وهم إن فعلوا ذلك كانوا متعدين لحدود الله وحدودهم أيضا .

ولعل ذلك هو السبب فى ذلك الحرص ، الذى نلحظه ، من الصحابة على تأكيد أن سلطان الرسول الدينى لم ينتقل إلى أحد ، وانه غير قابل للميراث والانتقال .. فهم قد حرصوا ـ كما أشار عمر ـ على ألا يتولى أحد من بنى هاشم أمر المسلمين بعد الرسول مباشرة ، حتى لاتجتمع النبوة والخلافة فى بيت واحد ، مما يوهم أن سبب ذلك هو الأخذ بنظام التوارث ، ولو حدث ذلك لكان للقائلين بانتقال سلطان الرسول الدينى إلى الإمام شبهات وشبهات يستدلون بها على مايقولون .

بل لقد حرص المسلمون على الغاء النظام الذى كان يقسم على أساسه « خمس الغنيمة » على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام .. فهذا الخمس الذى كان حق الدولة والمصالح العامة فى أموال الغنائم كان يقسم على خمسة أسهم : لله والرسول سهم ، ولقرابة الرسول سهم ، ولليتامى سهم ، وللمساكين سهم ، ولابناء السبيل السهم الخامس .

فلما توفى الرسول اختلف الصحابة فى سهمه . وسهم ذوى قرباه ، فقال قوم : يتحول سهم الرسول إلى الخليفة ، وسهم ذوى القربى يظل فيهم ، وقال آخرون : يتحول سهم الرسول للخليفة ، وسهم ذوى القربى لقرابة الخليفة ، ولكن هذه الاجتهادات قد رفضت وأجمع الصحابة على الغاء السهمين ، وتقسيم الخمس هكذا : سهم لليتامى ، والثانى

---

(٧٥) (نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية) ص ١٢٨ .

للمساكين ، والثالث لابناء السبيل ، أما سهم الرسول وسهم ذوى قرباه فتقرر اضافتهما لمصالح الدولة ، إذ « أجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين فى الكراع والسلاح »[٧٦] أى لشئون الحرب والدفاع ، واستمر الأمر على ذلك زمن أبي بكر وعمر وعثمان ، ولما جاء على ابن أبي طالب أقر ذلك ولم يغير منه شيئا[٧٧] .

فهذا التعديل فى القسمة إنما تناول أمرا دنيويا ، ولكنه كان على نحو من الارتباط بأمور الدين ، لأن السهم كان « لله والرسول » (فأن لله خمسه وللرسول) ، كما أن القرابة كانت قرابة الرسول ، فسلك الصحابة سبيل من يحرص على نفى انتقال سلطان محمد الدينى إلى أى أحد من بعده ، حتى لو كان هذا السلطان حقوقا مالية لبعض ذوى قرباه . وهم قد فعلوا مثل ذلك مع فاطمة فى دعواها الحق فى « فدك » ، وما أظنهم صنعوا ذلك إلا لهذه الحكمة ، فما كان الأمر عداء لها أو بخلا عليها أو إنكارا لجلال مكانها من الرسول عليه الصلاة والسلام . فالنبى لايورث فى أى جانب من جوانبه ، للطبيعة الخاصة بسلطانه . والتى تميزه عن سلطان البشر غير الأنبياء .

وأبو بكر الصديق لايستنكف من أن يعلن الفرق الجوهرى بين سلطته وسلطة الرسول فيقول للناس : « أما والله ما أنا بخيركم ، ولقد كنت لمقامى هذا كارها ، ولوددت أن فيكم من يكفينى . **أفتظنون أنى أعمل فيكم بسنة رسول الله ؟ إذن لا أقوم بها ، إن رسول الله كان يعصم بالوحى ، وكان معه ملك ، وإن لى شيطانا يعترينى ، فإذا غضبت فاجتنبونى أن لا أؤثر فى اشعاركم وابشاركم ، ألا فراعونى ، فإن استقمت فاعينونى ، وإن زغت فقومونى** »[٧٨] .

والشيعة ، تبعا لنظريتها فى عصمة الإمام ، تتخذ من ذلك النص دليلا ضد إمامة أبي بكر ، ومادرت أن قوله هذا هو الدليل على اختلاف طبيعة السلطة فى دولة النبوة عنها فى دولة الخلافة ، وأن ذلك ينقض نظرية العصمة والسلطة الدينية ، فهذا الدليل ضدها وليس لها .

---

(٧٦) أبو يوسف (الخراج) ص ٢١ . طبعة المطبعة السلفية . للقاهرة سنة ١٣٥٢هـ . (والكراع ـ بضم الكاف ـ دواب الحرب من الخيل والبغال والحمير) .

(٧٧) المصدر السابق . ص ١٩ .

(٧٨) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ٩ « هامش » .

ثم هل هناك كلمة أكثر دقة فى التعبير عن هذا المعنى من كلمة على بن أبى طالب عندما عيره بعض اليهود ، أثناء الخلاف على السلطة بعد الرسول ، فقالوا له : « مادفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه » ! فقال لهم على تلك الكلمة الجامعة : « إنما اختلفنا عنه . لا فيه » ! فالاختلاف لم يكن فى الدين ، ولا فى النبوة ، ولا فى أمر من أمور الإسلام ، وإنما الاختلاف ـ لا الخلاف ـ كان فى طبيعة السلطة لاختلاف من يتولاها اليوم عمن كان يتولاها بالأمس ، فلم يكن الخلاف بالأمس واردا ، لأن الحاكم كان هو النبى ، والدين كان ممازجا للسياسة ، أما اليوم فالحاكم مدنى والحكم مدنى ، ومن ثم فإن الخلاف والاختلاف واردان وغير معيبين. ولذلك مضى الإمام على يبين لليهود الفرق بين اختلاف المسلمين فى السياسة ، وبين اختلاف اليهود . على نبيهم موسى ، فى الدين ، فأكمل رده وقال : « .. ولكنكم ماجفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: (اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة. قال: إنكم قوم تجهلون)[79] » . فحق مايقوله ابن أبى الحديد فى شرح هذه العبارة من أن اختلاف المسلمين « لم يكن فى التوحيد والنبوة . بل فى فروع خارجة عن ذلك ، نحو الإمامة ، والميراث والخلاف فى الزكاة هل هى واجبة أم لا .. واليهود لم يختلفوا كذلك . بل فى التوحيد ، الذى هو الأصل ..»[80] .. ذلك حق .. ولكننا نبصر فى عبارة الإمام على ماهو أعمق من هذا . إذ يشير إلى اختلاف طبيعة الحاكم ، فصاحب السلطة السياسية مختلف عمن يضم إليها السلطة الدينية ، ولذلك كانت العبارة : « اختلفنا عنه . لا فيه » !

٥ ـ ثم إن هناك قسمات « للدين » تميزه عن « السياسة » ، لأن الدين هو وضع إلهى يتصل اساسا بالغيب وخبره ، والموقف منه هو التصديق ، تعبدا ، وإسلام الوجه لصاحبه سبحانه وتعالى ، أما السياسة فتدخل فيها ارادة البشر واجتهادهم كمشرعين ، ومصالحهم المتغيرة والمتطورة . وعوامل البيئة المؤثرة ، والعرف والعادات والتقاليد . كما تدخل فيها عوامل السياسة وظروف المال والاقتصاد .. الخ ..

وإذا لم يكن باستطاعة أحد أن يزعم أن الإيمان بالله ـ وهو أساس الدين ـ أمر خاضع للتطور قابل للتغيير ، فإن أحدا لن يستطيع الزعم بأن السياسة يمكن أن تثبت عندما قرره نبى لعصره ، أو حاكم لمجتمعه ، أو جماعة مجتهدة للعصر الذى عاشت فيه .. وكما يقول

---

(٧٩) الاعراف : ١٣٨ .

(٨٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٩ ص ٢٢٥ .

الغزالى . فإن الشرعيات أمور وضعية اصطلاحية ، تختلف بأوضاع الأنبياء والأعصار والأمم ، كما نرى الشرائع مختلفة[٨١] .

وحتى الشيعة نراهم يسلمون أحيانا ، عندما يكون الاعتدال هو مزاج التفكير ، بأن الصحابة . بعد الرسول ، قد ميزوا بين ماهو دين وماهو سياسة ، وأنهم اعتقدوا أن الإمامة من شئون السياسة ، فلم يروا أن تنفيذ النص والوصية فيها ملزم الزاما دينيا ، بل جعلوا للرأى والاجتهاد فيها مكانا ، كما هو الشأن فى الأمور السياسية .. يقول عبد الحسين شرف الدين الموسوى : لقد « أفادتنا سيرة كثير من الصحابة أنهم إنما كانوا يتعبدون بالنصوص إذا كانت متمحضة للدين . مختصة بالشئون الأخروية . كالنص على صوم رمضان .. واستقبال القبلة .. الخ .. أما ماكان متعلقا منها بالسياسة كالولايات والامارات . وتدبير قواعد الدولة . وتقرير شئون المملكة ، وتسريب الجيش . فإنهم لم يكونوا يرون التعبد به والالتزام فى جميع الأحوال بالعمل على مقتضاه ، بل جعلوا لافكارهم مسرحا للبحث ، ومجالا للنظر والاجتهاد . ولعلهم لم يعتبروها ـ (السياسة) ـ كأمور دينية[٨٢] .

ومن بين الأمور السياسية التشريعية . غير الدينية ، التى اختلف فيها المسلمون . حتى على عهد الرسول ، وحتى مع الرسول عليه الصلاة والسلام أمور مثل : صلح الحديبية ، وقسمة الغنائم يوم حنين . وأخذ الفداء من أسرى بدر[٨٣] ، والخروج من المدينة للقاء العدو بأحد ، والمصالحة للأحزاب على جزء من تمر المدينة وثمرها يوم الأحزاب ، واتخاذ المواقع فى ساحات معارك بعض الغزوات .. الخ .. فهى سياسة لا دين ، ومن ثم كانت فيها الشورى ، وكان الرأى والاختلاف .

والماوردى يتحدث عن شروط « الوزارة » فيذكر أن منها شروطا دينية محضة ، وأخرى سياسية ممازجة لشروط الدين .. وهى قد صارت سياسية ، لا دينية محضة ، « لما يتعلق بها من مصالح الأمة واستقامة الملة »[٨٤] .

وهذا التمييز نجده عند الخوارج كذلك ، لأنهم يميزون بين الكتاب ، والسنة ، والرأى

---

(٨١) (فضائح الباطنية) ص ٩٦ . (ومراده بالشرعيات : متغيرات الشريعة ، أى السياسة الشرعية) .

(٨٢) (المراجعات) ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(٨٣) المرجع السابق . ص ٢٩٧ .

(٨٤) (الاحكام السلطانية) ص ٢٣ .

ويرون مثلا أن أموراً كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، مستخرجة من الكتاب .. وأمورا كالاستنجاء ، والاختتان ، والوتر ، والرجم ، مستخرجه من السنة ، أما الإمامة والحد فى الخمر ، وميراث الأجداد والجدات السدس ، فهى أمور مستخرجه من الرأى وليست من الكتاب أو السنة فى شىء[٨٥] .

فهذا التمييز يجعل أشياء كثيرة ، فى السياسة والقانون ، مصدرها الرأى ، واطارها السياسة لا الدين .

بل إننا لو نظرنا إلى بناء جهاز الدولة الإسلامية ، الذى اكتمل أساسه على عهد عمر ابن الخطاب ، ورأينا كيف وضع نموذج النظم المالية والضرائبية والادارية فى تراث الفرس وبيزنطة . ثم اختار مايلائم روح القواعد الإسلامية الكلية فى العدل والانصاف . لرأينا « سياسة » تستقر فى الدولة الإسلامية . يقررها الرأى والاجتهاد ، ولها تميز عن الدين ، واختلاف عن تراث العرب فى الحكم والسلطان .

فهو قد أخذ تدوين الديوان ، وتجنيد جيش نظامى محترف لصناعة الحرب ، عن دولة الفرس والروم . وكان عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب يعارضان هذا التطور الذى لاسند له فى الدين أو فى دولتى الرسول وأبى بكر . ولكن الوليد بن هشام بن المغيرة قال لعمر : « يا أمير المؤمنين ، لقد جئت الشام ، فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا ، وجندوا جنودا فدون ديوانا وجند جنودا ، فأخذ بقوله » ! وأيضا بقول أبى هريرة ، عندما قدم من « البحرين » ، فقال لعمر : « إنى رأيت هؤلاء الأعاجم يدونون ديوانا ، ويعطون الناس عليه .. فدون (عمر) الديوان »[٨٦] .

وهو قد نظم أمر أرض السواد بالعراق ، وكذلك أرض مصر والشام ذلك التنظيم المشهور ، عندما أقر فيها أهلها « ينتفعون » بها مقابل الخراج ، على أن تكون « ملكية الرقبة » فيها لبيت مال المسلمين باجتهاد منه ، وفى وجه معارضة الذين رأوا فى ذلك خروجا على سنة الرسول فى قسم الغنائم على الفاتحين، وكانت الاعتبارات المالية والاقتصادية هى التى تحدد موقفه عندما قال : « إذا قسمت هذه الأرض ، فما الذى تسد به الثغور ؟ ومايكون للذرية

---

(٨٥) (عقيدة التوحيد) ص ٥٠٦ .

(٨٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢١٢ ، ٢١٦ .

والأرامل بهذا البلد وبغيره ؟.. إنها لو قسمت لم يبق لمن بعدكم شيء .. فكيف أقسمه لكم وأدع من يأتي بغير قسم ؟(٧٨) .

وهو قد أخذ النظام الضرائبي ، الخاص بالأرض ، وهو نظام « المساحة » عن نظام كسرى بن قباذ « أنوشروان » (٥٣١ ـ ٥٧٨م) . وهو النظام الذى كان معروفا باسم « وضائع كسرى »(٨٨) .

بل إن لعمر ماهو أكثر من ذلك فى التمييز مابين السياسة والدين . ووضع الاعتبارات السياسية فى المكان الأول عندما تتعلق بها المصلحة. حتى ولو خالف ذلك أمرا مستقرا من أمور التشريع الدينى . فالإسلام يبيح الزواج من الكتابية ، ولكن عمر يطلب من واليه على « المدائن » حذيفة أن يطلق زوجته الكتابية ، لأن السياسة تقتضى ذلك .. فيذكر الطبرى عن سعيد بن جبير قوله: «بعث عمربن الخطاب إلى حذيفة بعد أن ولاه المدائن. وكثرت المسلمات ، أنه بلغنى أنك تزوجت امرأة من أهل « المدائن » ، من أهل الكتاب ، فطلقها . فكتب إليه (حذيفة) : لا أفعل حتى تخبرنى : أحلال ؟ أم حرام ؟ وما أردت بذلك ؟! فكتب إليه (عمر) : لا ، بل حلال ، ولكن فى نساء الأعاجم خلابة ، فان أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم !. فقال (حذيفة) ، الآن . فطلقها(٨٩) . فالاعتبارات « السياسية ـ الاجتماعية » تتقدم هنا على ما استقر عليه أمر الدين وذكر فى القرآن الكريم .

ولذلك ميز المعتزلة بين علم السياسة وعلم الفقه ، ورأوا أن العالم بالسياسة مقدم فى الإمامة على العالم بالفقه « فاذا تساوى اثنان فى خصال الإمامة ، إلا أنه كان أحدهما أعلم والآخر أسوس ، فإن الأسوس أولى بالإمامة ، لأن حاجة الإمامة إلى السياسة وحسن التدبير آكد من حاجتها إلى العلم والفقه ..»(٩٠) .. وهذا يؤكد التمايز بين السياسة والدين .

وإذا كانت الإمامة من السياسة ، بل هى أساس السياسة ، فإن ابن القيم يميز بين السياسة وبين الوحى والسنة وما نطق به الشرع ، أى يميز بين السياسة والدين .. فيقول :

---

(٨٧) (الخراج) لأبي يوسف . ص ٢٣ ـ ٢٧ ، ٣٥ . و (الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام . ص ٥٧ ، ٥٨ . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣هـ .

(٨٨) د . محمد ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية) ص ٧٥ ، ١١٠ .

(٨٩) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٥٧٨ (حوادث سنة ١٤هـ) طبعة المعارف .

(٩٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

«.. السياسة : ما كان الناس فيه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد ، وان لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى ومن قال : لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة ![91].

٦ ـ كذلك رفض المعتزلة قول الشيعة : إن الإمامة من أصول الدين وأركانه، وانها أعظم هذه الأركان ، كما قالوا ـ ومعهم أهل السنة ـ إن مكان مبحثها هو الفقه ، فن الفروع ، لا الكلام ، فن الأصول ، ولكن العادة جرت على بحثها فى علم الكلام تبعا للسنة التى سنها الشيعة فغلبت على الذين بحثوا فى هذا الموضوع ..

قالت المعتزلة : إن الزعم بأن الإمامة من أعظم أركان الدين ، هو زعم لا يصح ، لأن ادعاء ذلك من جهة العقل لايستقيم، إذ كان من الجائز ألا يتعبدنا الله بالإمامة أصلا أو يتعبدنا بها على وجه خاص فادعاء ذلك فيها ، من جهة العقل ، كما تقول الشيعة ممتنع ..[92]

ولقد اتفق أهل السنة مع المعتزلة فى ذلك . فالشهرستانى يقول : «إن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد ، بحيث يفضى النظر فيها إلى قطع ويقين بالتعيين..»[93] والايجى والجرجانى يقولان : «إنها ليست من أصول الديانات والعقائد .. بل هى من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين .. وإنما ذكرناها فى علم الكلام تأسيا بمن قبلنا ، إذ قد جرت العادة من المتكلمين بذكرها فى أواخر كتبهم[94] .. والجوينى يقول : إن الكلام فيها «ليس من أصول الاعتقاد ..»[95] .. والغزالى يقرر أن «النظر فى الإمامة ليس من المهمات ، وليس أيضاً من فن المعقولات فيها ، بل من الفقهيات .. ولكن إذ جرى الرسم باختتام المعتقدات به اردنا أن نسلك المنهج المعتاد ، فإن القلوب عن المنهج المخالف للمألوف شديدة النفار..»[96] .. ويذهب ابن خلدون نفس المذهب فيقول : «وشبهة الإمامية فى ذلك ـ

---

(٩١) (نظرية الإمامة عند الشيعة الأثنى عشرية) ص ٥٥ . (والمرجع ينقل عن «الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية» لابن القيم . ص ١٤) .

(٩٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١١١ .

(٩٣) (نهاية الاقدام ص ٤٧٨ .

(٩٤) (شرح المواقف) المجلد ٣ ص ٢٦١ .

(٩٥) (الارشاد) ص ٤١٠ .

(٩٦) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٤ .

(أى فى الوصية والنص) ـ إنما هى كون الإمامة من أركان الدين ... وليس كذلك ، **وإنما هى من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق** ، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة ، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبو بكر فى الصلاة ، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة .. [٩٧]

وفى (منهاج السنة) يرد ابن تيمية على دعوى الشيعة أن الإمامة من أركان الدين . فيورد الحديث الذى يقول : إن « **الإسلام** » أن تشهد أن لا إله إلا الله . وأن محمدا رسول الله . وتقيم الصلاة ، وتؤتى الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . و « **الإيمان** » أن تؤمن بالله . وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره و « **الاحسان** » : أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

يورد ابن تيمية ذلك الحديث ، وينبه إلى أن « الإمامة » لم تذكر فى أركان « الإيمان » ولا « الإسلام » ولا « الاحسان » . وهذا الحديث ـ كما يقول ـ : « متفق على صحته متلقى بالقبول ، أجمع أهل العلم بالنقل على صحته » .

ثم يمضى فى الاحتجاج على أن الإمامة ليست من أركان الدين ، بأننا حتى لو لم نحتج بالحديث ، وأسقطناه من عداد أدلتنا ، فإن القرآن يشهد لنا ، لأنه يتحدث عن المؤمنين فيقول : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم)[٩٨] .

فلم يذكر القرآن « الإمامة » فى تعداده لصفات المؤمنين .. ثم التزم ذلك الموقف فى تعداد صفات المؤمنين وأركان الإيمان دائما وأبدا .. [٩٩]

٧ ـ أما الحجة الأخيرة والأساسية لأصحاب النص على أن الإمام يحكم « بالحق الإلهى » ، وأن سلطته دينية ، فتنبع من ادعاء أن الإمام إنما ينصب لمصالح الدين ، وأن نفى العصمة عنه ، وترك أمر اختياره للناس ، يؤدى إلى أن يكون الإمام ممن يجوز عليه

---

(٩٧) (المقدمة) ص ١٦٨ .

(٩٨) الأنفال : ٢ ـ ٤ .

(٩٩) (منهاج السنة) جـ ١ ص ٧٠ ـ ٧٢ .

الخطأ ، وذلك يؤدى إلى فساد فى الدين ، لأن الدين هو ميدان سلطته وسلطانه ..

والمعتزلة يرفضون تلك الحجة عندما ينكرون أن يكون اختيار الإمام هو لمصالح الدين . وعندما يقررون أن تنصيبه إنما هو لمصالح الدنيا ، لأنه منفذ للأحكام ومقيم للحدود وناظر فى مصالح الأمة الدنيوية ، وليس مصدرا للدين . بلاغا أو حفظا ، كما أنه ليس الحجة التى نصبها الله كى تزيح العلل عن المكلفين فى التكليف ..

والشيعة لم ينكروا أن فى وجود الرؤساء مصالح دنيوية .. ولكنهم قالوا إن وجوب الرئاسة ليس لهذه المصالح الدنيوية ، بل للمصالح الدينية التى هى الأساس والأهم فى نصب الإمام « فالرئاسة واجبة من هذا الوجه ، لا من الوجه الأول »[١٠٠] .

أما المعتزلة فإنهم يقررون بجلاء مدنية السلطة ، لمدنية المهام التى فوضت الأمة القيام بها للإمام . فهو منفذ للأحكام . وقائم بأمر الحدود « واقامة الحدود صلاح فى الدنيا ، لا فى الدين .. إن ايقاع الحد بالمحدود هو من مصالحه فى الدنيا ، لأنه يردعه عن الاقدام على فعل أمثاله ، فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجلة .. لأن المحدود إذا ترك الزنا فى المستقبل ، خيفة من مثل هذا الحد الذى أقيم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك ، وإنما يتحرز من المضار العاجلة . ولا يجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح فى أمور الدنيا ، وإنما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فاذا كان كذلك لم يمتنع أن يقع فيه الخطأ من الإمام ، وإن لم يجب أن يفعل ما يقوم مقامه ، ويسد مسده ، ويكون ذلك الخطأ من الإمام بمنزلة أن يخطئ على الغير ، فيما يتصل بمضار الدنيا فى ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، فى أن ذلك لايوجب فسادا فى الدين ..»[١٠١]

فتنفيذ الأحكام واقامة الحدود ، هما من أمور الدنيا وصلاحها ـ وإن كان للإمام ثواب دينى إذا أخلص فى عمله فيها ـ ومن ثم فان طبيعة هذا العمل الدنيوية تحدد طبيعة السلطة القائمة به ، وهى الإمامة ، فتجعلها دنيوية كذلك .

وحتى من قال من المعتزلة إن إقامة الحدود من صلاح الدين ، يثاب عليها المرء الذى وقع عليه الحد ـ مثل أبى على الجبائى ـ لم يعتبر خطأ الإمام فى التنفيذ مؤديا إلى فساد فى

(١٠٠) (تلخيص الشافى) جـ ١ ق ١ ص ٧٠ .
(١٠١) (المغنى) جـ ١٥ ص ٢٥٣ .

الدين ، لأن الله يقيم مقامه من المصلحة ما يعوضه ..[١٠٢] .

ونحن نرى أن الرأى الأكثر اتساقا مع فلسفة المعتزلة فى الحكم هو الذى قال به أبو هاشم الجبائى ، والذى يقرر أن الإمام ينصب لمصالح الدنيا ، لا لمصالح الدين « فما يأتيه الإمام ويقوم به (كما هى عبارة أبى هاشم) من مصالح الدنيا ، لأنه ليس فيها إلا اجتلاب نفع عاجل أو دفع ضرر عاجل ، دون الثواب والعقاب .. فخطؤه لا يؤدى إلى فساد فى الدين كما لايؤدى الخطأ فى سائر مايتعلق بالمأكل والمشرب »[١٠٣] إلى فساد فى الدين .

فمثل الإمامة مثل كل أمور الدنيا ، غايتها جلب النفع الدنيوى ، ودفع المضرة الدنيوية ولا علاقة لها بأمر الآخرة ، ولذلك كانت منصبا دنيويا لأن مهامها دنيوية كذلك .

ومن أدلة المعتزلة على ذلك أن بعض الأزمنة تخلو من الإمام . وتتخلف فى مجتمعاتها اقامة الحدود من قبل الإمام ، ومع ذلك لايؤدى هذا الغياب وذلك التخلف إلى فساد فى الدين ..[١٠٤]

ولقد عزز المعتزلة رأيهم فى مدنية منصب الإمامة لمدنية مهامها ، بمقارنتهم لها بالرسالة التى هى دينية ، لأن مهامها دينية كذلك .. فطبيعة المنصب مرتبطة ، بل نابعة ، من طبيعة مهمته .. فقرروا أن الرسالة هى فى الأساس لمصالح الدين ، وأن ما فيها من مصالح الدنيا إنما هو بالتبع والعرض ، فميزوا بين الطبيعتين والمنصبين ، فعندهم أن الله سبحانه إنما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم « للدين ، لا لمصالح الدنيا ، وإنما بين من مصالح الدنيا ماله تعلق بالدين[١٠٥] فمهام الدنيا الكثيرة والمتعددة ، لم تكن لازمة لصاحب الرسالة ، من مثل رعاية أمور الناس الدنيوية ، وتربية صغارهم ، واجتلاب منافعهم ودفع مضارهم الدنيوية .. الخ .. الخ .. وإنما كانت بعثته ، وبعثة كل الأنبياء « للدعاء إلى معرفة الله ومعرفة توحيده وعدله أولاً ، ثم بينوا الشرائع بحسب المصالح » ..[١٠٦] .

ونحن نستطيع أن نستشهد لرأى المعتزلة هذا بالكثير من الوقائع التى تؤكده وتعززه من

---

(١٠٢) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥٣ .
(١٠٣) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٧٧ .
(١٠٤) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥١ . وانظر كذلك جـ ٢٠ ق ١ ص ٥١ ، ٥٢ ، ٣٢٠ جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٦٦ .
(١٠٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٨ .
(١٠٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٠ .

عصر الرسالة وصدر الإسلام ، ولقد مرت من هذا القبيل وقائع ونصوص.. وهنا نشير إلى ثلاثة أحداث لها دلالة خاصة فى هذا المقام :

* حدث الأول عندما اشتد المرض برسول الله صلى الله عليه وسلم ، اذ يروى الرواة ـ سنة وشيعة ـ أن الرسول طلب أن يكتب للمسلمين كتابا . وقال : « هلم اكتب لكم كتابا لاتضلوا بعده » فقال عمر ، معترضا على اجابة مطلب الرسول : «إن النبى قد غلب عليه الوجع ، وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله » فاختلف أهل البيت واختصموا منهم من يقول : قربوا ، يكتب لكم النبى كتابا لا تضلوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبى ، قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « قوموا »[(١٠٧)] .

والشيعة تقول : إن الرسول كان سيملى كتاب الوصية لعلى بالإمامة ، فاذا وافقناهم على ذلك ، كانت هذه الوصية ، ومعها أمر الإمامة كله ، قد جاءت بعد تمام القرآن الذى ختم بآية (اليوم أكملت لكم دينكم) ، ويكون موقف عمر عندما قال : « عندكم القرآن حسبنا كتاب الله » ، لايمثل جرما فى حق الرسول ، كما يحاول الشيعة تصويره .. فهو لا يعدو أن يكون موقفا يرى صاحبه : أن الدين قد تم ، ومن ثم فإن مهمة الرسالة قد اكتملت ، وأن الرسول إذا كان يريد أن يوصى بشىء فى أمر الإمامة أو غيرها ، فذلك شأن من شئون الدنيا ، لا الدين ، وللناس أن تطيع وتمتثل كما أن لها أن تشاور وترد فى مثل هذه الشئون ..

فما تستشهد به الشيعة من هذه الواقعة لايشهد لها ، لأنه يشهد لمدنية منصب الإمامة الذى أراد الرسول ـ كما يقولون ـ أن يكتب فيه كتابا بعد أن تم أمر الدين واكتمل نزول القرآن الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين .

* والثانى حدث فى السقيفة ، عندما عرض أبو بكر على الأنصار أن يبايعوا لعمر أو لأبى عبيدة بن الجراح ، فقال عمر للأنصار ، مزكيا البيعة لأبى بكر : « أيكم يطيب نفسا أن يتقدم قدمين قدمها رسول الله صلى الله عليه للصلاة ؟ » ثم التفت إلى أبى بكر وقال له : « لقد رضيك رسول الله صلى الله عليه **لديننا** ، أفلا نرضاك **لدنيانا** ؟ ثم مد يده إلى أبى بكر فبايعه » ..[(١٠٨)] .

---

(١٠٧) (طبقات ابن سعد) جـ ٢ ق ٢ ص ٣٦ ـ ٣٨ . و (المراجعات) ص ٢٧٢ .

(١٠٨) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٢٥ .

فعمر ، هنا ، يميز بين الدين والدنيا ، فالصلاة دين ، والرسول قدم لها أبا بكر والإمامة دنيا ، يطلب عمر بيعة أبي بكر كي ينهض بمهامها .. وذلك يشهد للطبيعة المدنية لمنصب الإمامة ، على نحو ماتقول المعتزلة به .

وإنه لما يلفت النظر أن عديدا من علماء الاستشراق الذين نظروا فى طبيعة منصب الخلافة ومهامه ، وقارنوه بطبيعة السلطة التى حكمت فى أوربا باسم « الحق الإلهى » فى العصور الوسطى ، أو قبلها ، قد أدركوا « أن الخليفة موظف سياسى .. وأن ثمة تميزا بين الشريعة ، والدولة فى العالم الإسلامى » وأنه حتى المهام الدينية التى يقوم بها الخليفة ، مثل إمامة الصلاة وغيرها « لاتضمن له أى قوى روحية تميزه عن باقى المؤمنين .. وأنه ليس الخليفة « بابا » بقدر ماهو حاكم زمنى ، وهو مثل كل مسلم آخر مضطر أن يخضع للقانون .. »(١٠٩)

ولا عجب فى ذلك ، فالإسلام يتميز بجوهر يحدد الطابع المدنى للسلطة فى مجتمع المؤمنين به .. فهو دين لا تقاس عليه شئون الدنيا ، بل هو الذى يقاس على شئونها فصلاحه تابع لصلاحها ، وليس العكس .. وفى ذلك يقول الجاحظ : « وإنما وضعت الآداب على أصول الطبائع » .. ويكمل ابن عباس عناصر القضية فيقول : « ومن كان ليس له من العقل ما يعرف به كيف دبرت أمور الدنيا ، فكذلك هو إذا انتقل إلى الدين » ،(١١٠) ويتوجها الغزالى بقوله : « إن نظام الدين لايحصل إلا بنظام الدنيا .. فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات ، من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن .. فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية . وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ؟ وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ؟ فاذن : إن نظام الدنيا ، أعنى مقادير الحاجة شرط لنظام الدين (١١١)

فتقرير الطبيعة المدنية ، لا الدينية ، للامامة ومهامها ، لاينقص من قدرها ، لأن

---

(١٠٩) أرنولد (الخلافة) ص ٥ ، ٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١١٩ .

(١١٠) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٩٩ .

(١١١) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٥ .

هذه الدنيا ومهامها هى الأساس فى صلاح الدين وانتظام أموره ، فهى المقدمة فى الأولوية والترتيب .

• والحرب التى دارت فى صدر الإسلام كانت طبيعتها السياسية دليلا على الطابع السياسى لمنصب الإمامة ومهامها ، لأن هذه الحرب قد قامت على الإمامة أساساً ، فلو كانت الإمامة وظيفة دينية لكانت هذه الحرب دينية ، ولما اتفق الجميع على أنها قد قامت بين فرقاء جمعتهم قبلة واحدة ، فسموهم « أهل القبلة » و « أهل الصلاة » ..

وليس هذا التقييم خاصا بحرب على مع أهل الجمل ، أو مع أهل الشام ، أو مع الخوارج ، بل هو صادق كذلك على تلك الحرب التى أطلق عليها المؤرخون ـ لسبب لا نعلمه ـ « حروب الردة » .

فكل كتب التاريخ ومصادره قد ذكرت اعتراض عمر على أبي بكر عندما أراد محاربة مانعى الزكاة عن دولة الخلافة ، وقال له : كيف تحاربهم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من قال : لا إله إلا الله فقد عصم منى ماله ودمه ؟ ، كما ذكرت تأول أبى بكر بأنهم قد منعوا الزكاة ، وهى الحق المترتب على التصديق بالتوحيد والنبوة .

ثم إن وقائع هذه الحرب تدعونا إلى التمييز بين حرب مسيلمة وبنى حنيفة ، وهى التى كانت حرب ردة ، بالمعنى الدينى ، ونشوبها قد سبق وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام وبين حرب القبائل التى ظلت على اسلامها ، توحد الله ، وتصدق برسوله ، بل ولقد جمعت الزكاة وميزتها من أموالها ، ولكنها أحجمت عن تسليمها لدولة الخلافة بالمدينة لأنها لم ترض بالحاكم الذى نصبته العاصمة خليفة على المسلمين ، أو لعلها كانت تريد أن تعود إلى الوضع القبلى القديم قبل الوحدة التى بناها الرسول للعرب فى اطار الدولة الجديد.. فجوهر الخلاف كان سياسيا ، ولم يكن فى الأمر ردة دينية عن عقيدة الدين الجديد..

وللمعتزلة تقييم لهذه الحرب ، من حيث طبيعتها ، يجعلها ذات طبيعة سياسية ، لا دينية ، مما يجعلها مثلاً نسوقه على الطبيعة المدنية للسلطة السياسية التى مثلها أبو بكر الصديق فى ذلك التاريخ .. فهم ينكرون قول من يسميها « حروب الردة » ويسمى أهلها « بالمرتدين » ، فيقولون « لم قلت : إن الذين قاتلهم أبو بكر وأصحابه كانوا مرتدين ؟ فإن

المرتد من ينكر دين الإسلام بعد أن كان قد تدين به ، والذين منعوا الزكاة لم ينكروا أصل دين الإسلام ، وإنما تأولوا فأخطئوا ، لأنهم تأولوا قول الله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ، وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم)[112] ، فقالوا : إنما ندفع زكاة أموالنا إلى من صلاته سكن لنا ، ولم يبق بعد وفاة النبي من هو بهذه الصفة ، فسقط عنا وجوب الزكاة . وليس هذا من الردة فى شيء ، وإنما سماهم الصحابة أهل الردة على سبيل المجاز ، اعظاما لما قالوه وتأولوه ..»[113]

ويؤيد ذلك ما يروى التاريخ من أن هذه القبائل التى حاربها أبو بكر كانوا « من أهل الصلاة » .. فعندما حاور على ابن أبي طالب القوم الذين توقفوا عن القتال معه ضد خصومه ، سألهم : « هل تخرجون من بيعتى ؟ قالوا : لا والله ، ولكنا نكره معك قتال أهل الصلاة . فقال لهم : إن أبا بكر قد استحل قتال أهل الصلاة ، وقد رأى عمر مثل ما رأى أبو بكر ..»[114]

كما يصور الخطيل بن أوس ـ أخو الحطيئة ـ معنى منع هذه القبائل للزكاة عن حكومة أبي بكر ، فيقول :

أطعنا رسول الله إذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لأبى بكر
أيورثها بكرا إذا مات بعده ؟
وتلك لعمر الله قاصمة الظهر
فهلا رددتم وفدنا بإجابة ؟
وهلا حسبتم منه راغبة البكر ؟
فإن الذى سألوكم فمنعتمُ
لكالتمر أو أحلى لحلف بنى فهر[115]

فهو خلاف حول الصدقات ، وبالتحديد حول الجهة التى تسلم لها هذه الصدقات وليس ردة عن الإيمان بالدين ..

---

(١١٢) التوبة : ١٠٣ .
(١١٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٣ ص ١٨٧ .
(١١٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٦٧ .
(١١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٧ ص ٢١٠ .

ويزكى ذلك شعر مالك بن نويرة ، عندما رد عليهم صدقاتهم التى كانت قد جمعت منهم لما مات الرسول عليه الصلاة والسلام ، يقول :

وقال رجال : سدد اليوم مالك
وقال رجال : مالك لم يسدد
فقلت : دعونى لا أبا لأبيكم
فلم أخط رأيا فى المقام ولا الندى
وقلت : خذوا أموالكم غير خائف
ولا ناظر فيما يجىء به غدى
فدونكموها ، إنما هى مالكم
مصورة أخلاقها لم تجدد
سأجعل نفسى دون ما تحذرونه
وأرهنكم يوما بما قلته يدى
فإن قام بالأمر المجدد قائم
أطعنا ، وقلنا : الدين دين محمد [١١٦]

ولما دفع مالك حياته ثمنا لهذا الموقف ، على يد خالد بن الوليد ، كان لعمر بن الخطاب رأى إذ طالب بالقصاص من خالد ، لأنه قتل رجلا من أهل الصلاة [١١٧] .

فهى حرب سياسية وقومية ، وإذا كان فيها من معنى « للردة » . فهو الردة عن وحدة الدولة ، لا عن دين الإسلام ..

وكذلك كانت حرب على وخصومه ، سياسة ، لا علاقة تربطها بالدين وهو الذى يجيب أبا سلامة الدالانى عندما يسأله عن أمر أهل الشام : « يا أمير المؤمنين ، أترى لهؤلاء القوم حجة فيما طلبوا به من هذا الدم ـ دم عثمان ـ إن كانوا أرادوا الله بذلك ؟ قال على : نعم... قال أبو سلامة : وترى لك حجة بتأخيرك ذلك؟ قال : نعم! إن الشىء إذا كان لايدرك ، فالحكم فيه أحوط وأعود نفعا . فقال أبو سلامة : فما حالنا وحالهم إن ابتلينا

---

(١١٦) المصدر السابق . جـ ١٧ ص ٢٠٥ .

(١١٧) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٨٠ .

بقتال غدا ؟ فقال على : إنى أرجو ألا يقتل أحد نقى قلبه منا ومنهم ، إلا أدخله الله الجنة ! »(118) .

فهو قتال بين أهل الجنة ! وعلى يصف عقيدة الفرقاء المتقاتلين فى صفين فيقول : «لقد التقينا وربنا واحد ، ونبينا واحد ، ودعوتنا فى الإسلام واحدة ، ولا نستزيدهم فى الإيمان بالله والتصديق برسوله ولا يستزيدوننا . والأمر واحد إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان . ونحن منه براء ...»(119) «إننا والله ما قاتلنا أهل الشام على ماتوهم هؤلاء - (الخوارج) - من التكفير والفراق فى الدين ، وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة .. وإنهم لاخواننا فى الدين . قبلتنا واحدة ، ورأينا : أننا على الحق دونهم ..»(120) «.. لقد أصبحنا نقاتل اخواننا فى الإسلام على ماذخل فيه من الزيغ والاعوجاج ، والشبهة والتأويل ..»(121)

فلا الحرب التى سميت «بحرب الردة» كانت دينية ، ولا حروب على مع خصومه كانت دينية ، لأنها إنما كانت حربا فى سبيل «الأمر» . أى الخلافة والرئاسة والإمامة ، وهذه سلطة ذات طبيعة سياسية ومدنية . ومن ثم كانت الحرب التى نشبت لأجلها سياسية ومدنية هى الأخرى ، استعرت بين فرقاء هم أهل صلاة واحدة ، وقبلة واحدة ، ودين واحد . يؤمنون بالله ورسوله ، ووحيه وكتابه ، ويقيمون شعائر دينه . ثم يختلفون بعد ذلك فى السياسة والحكم وأمور الدنيا ، وليس بضائر ايمانهم ولا اسلامهم شيئا أن يكون الخلاف فى هذه الأمور .

هكذا يقول أهل الاختيار ، وبخاصة المعتزلة : إن الإمامة منصب سياسى ، يختار الناس له من ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وينهض بمافيه مصالح الدنيا .. وفرق بين هذا الاتجاه وبين الذين قالوا : إنها دين ، وأنها والنبوة سواء بسواء .

ومن عجب أن يكون الشيعة هم الذين طبعوا مناصب الدنيا بطابع الدين ، وأن يكون ألد خصومهم - الخوارج - هم الذين جعلوا من «الحرب السياسية» «حربا دينية» .. فكما

---

(118) (التمهيد) للباقلانى . ص 237 .

(119) (شرح نهج البلاغة) جـ 17 ص 141 .

(120) (التمهيد) ص 238 .

(121) (نهج البلاغة) ص 147 .

يقول الجاحظ : إن الخوارج هم الذين جعلوا من القتال دينا[١٢٢] !.. فاستوى فى الخطأ طرفا النقيض .

وأخيراً ... فمن الذى يستطيع أن يزعم أن صراع أنصار ابن الزبير مع انصار ابن الحنفية كان دينيا ، وهم قد اتخذوا صفوف قتالهم فى المسجد الحرام ، يقاتلون ، حتى إذا حانت ساعة الصلاة انصرفوا لها ، ثم عادوا للقتال ؟..[١٢٣] إنه صراع سياسى على أمر سياسى لا علاقة لطبيعته بطبيعة الدين .

(١٢٢) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٥١ . وانظر فى تقييم القاضى عبد الجبار لحروب بنى أمية وابن الزبير وبنى العباس والخوارج تقييما سياسيا كتاب (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٩٢ ـ ٥٩٤ .

(١٢٣) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٧٥ .

القسم الثالث

المعتزلة والثورة

كلمة

فى هذا القسم ـ الثالث ، والأخير ـ من دراستنا عن [فلسفة الحكم فى الإسلام] يأتى حديثنا عن الجانب التطبيقى للفكر النظرى الذى عرضنا له بالدراسة فى القسم الأول والقسم الثانى ..

ففى القسم الأول رأينا تجربة العرب المسلمين فى تكوين « الدولة والسلطة » ، وعرضنا لدلالة هذه التجربة التى تجسدت فى [دولة الخلفاء الراشدين] وما صاحب قيامها من فكر نظرى فى حقل السياسة وفلسفتها .. ما شهدته من صراع على السلطة ، والدلالة والأسباب التى ارتبطت بذلك الصراع ..

كما عرضنا للدلالة السياسية لنشأة كل التيارات الرئيسية فى حياة المسلمين السياسية والفكرية ..

وفى القسم الثانى من هذه الدراسة عرضنا لصلب القضية .. قضية فلسفة الحكم فى الإسلام .. وآراء الفرقاء المختلفين حول طبيعة السلطة العليا فى المجتمع ، وشروطها وصفاتها والطريق لقيامها ، والمؤسسات السياسية والدستورية اللازمة لاكتمال بنائها ..

وفى هذا القسم ـ الثالث والأخير ـ نعرض بالدرس لقضية هامة تؤكد لنا دراستها أن [المعتزلة] ـ وهم أخطر تيارات الإسلام الفكرية ـ لم يكونوا مجرد مفكرين نظريين ، وإنما كانت لهم جهود سياسية تطبيقية عملاقة ، حاولوا من خلالها وبواسطتها وضع فكرهم السياسى النظرى فى التطبيق ، وتجسيد فلسفتهم السياسية فى المجتمع الذى عاشوا فيه ..

فبعد أن حددوا طبيعة السلطة ، ميزوا بين ماهو اختصاص للسلطة العليا وما هو حقوق

للأمة .. ثم مارسوا الدعوة لسيادة هذه الحقوق والحصول عليها فى المجتمع العربى الإسلامى ، منذ تبلور تيارهم الفكرى وحتى المحنة الكبرى التى اصابتهم بها قوى المحافظة والتخلف والجمود فى العصر العباسى ..

وسيرى الباحث والقارئ من خلال صفحات هذا القسم مكان قضية « الثورة » فى فكرنا السياسى الإسلامى ، وموقف التيارات الفكرية الإسلامية المختلفة من هذه القضية « القديمة ـ الجديدة » .. كما سيلمس عظم العطاء الذى تقدمه دراسة هذه الصفحات من تراثنا حتى للعصر والمجتمع الذى نعيش نحن فيه !

القاهرة ـ أكتوبر سنة ١٩٧٥م

د . محمد عمارة

(٦)

الثورة.. والنشاط السياسي

الفصـــل الأول

مَاذا للإمَام؟..ومَاذا للأمّة؟

إن عملية اختيار الإمام ، وترشيحه وتمييزه من بين من يتفقون معه فى التحلى بصفات الإمامة وشروطها ، ومبايعته بالإمامة ، تمثل تعاقدا دستوريا حقيقيا بكل مقاييس هذا التعبير ، فهناك أهل الاختيار ، بواسطة ممثليهم المعبرين عن ارادتهم والحائزين لثقتهم ، طرف أول ، وهناك الإمام الذى بايعه وعقد له هؤلاء الممثلون ، طرف ثان ، ولكل من الطرفين شروطه المحددة ، وصفاته المنصوص عليها ، وكما لاتصح البيعة تحت ظروف من الاكراه والقسر للطرف الأول ، وإلاّ خرج الأمر من الإمامة إلى سلطة التغلب ، فكذلك لابد من قبول الطرف الثانى للمنصب الذى اختاروه له ، وذلك تفاديا من تولى من لديه صفات مستترة تقدح فى اهليته للمنصب ، قد لايعلمها الناس ولا أهل الاختيار ، « فلابد من قبول الإمام للعقد .. لأنه اعرف بنفسه وبباطنه منهم ، فربما علم بما يقتضى تحريم دخوله فى الإمامة .. فلابد من اعتبار الرضا والقبول فيه »[1] .. وحتى إذا لم يكن به ما يمنع من توليه المنصب ، واراد الاعتذار عن عدم القبول ، كانت له حرية الاعتذار ، مع تبيان سبب اعتذاره ، ولا ترقى البيعة إلى مستوى التكليف والالزام إلا إذا كانت صفات الإمامة غير مجتمعة فى احد سواه ، عند ذلك يغلب الالزام والتكليف جانب حريته واختياره ، وتعلو ارادة الأمة على رغبته فى الاعتذار عن عدم القبول ..[2] .

وهكذا تكتمل لهذه المهمة السياسية والدستورية مقومات « التعاقد الدستورى » بين الأمة وحاكمها ، وكما يقول الماوردى ، فإن الإمامة يعهد بها إلى « أكثرهم فضـلا

---

(١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٧٠ .

(٢) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق١ ص ٢٥١ .

وأكملهم شروطا ، ومن يسرع الناس إلى طاعته ، ولا يتوقفون عن بيعته .. فإن اجاب إليها بايعوه عليها ... وإن امتنع لم يجبر عليها ، **لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا إجبار**[3] ..» .. و« لأن الولايات اجمع لابد فيها من الاختيار ..»[4] ، كما يقول قاضى القضاة .. والأمر الذى يؤكد المضمون الاجتماعى لهذا العقد هو لزوم طاعة الرعية للإمام فيما هو من طاعات الله ، لأنه لا يستطيع أن ينجز المهام التى فوضت إليه انجازها إلا بطاعتها له فى تنفيذها ، واعانتها له على هذا التنفيذ .. فهى إذ تطيعه ، فى غير المعاصى ، تنزل عن قدر من حريتها الخاصة ، وتقيد اطلاق هذه الحرية فى مقابل نهوضه بتنفيذ ما فوضت إليه تنفيذه من المهام ، وهذه القاعدة الجوهرية فى « العقد الاجتماعى » ، يعبر عنها القاضى عبد الجبار عندما يقول : « .. ومن جملة ما يدخل فى الإمامة : أنه يلزم سائر الناس طاعته فيما ليس فيه معصية ولا إقدام على محظور ومحرم ... فيجب أن يطاع فى ذلك الباب ، وهذا مما يختص به دون غيره ، لأن الطاعة لا تجب ، على هذا الوجه ، إلا له ... فمن لم يطعه فهو مخطئ ، وإن كان مشاقا له فهو فاسق .. **لأنه ـ (أى الإمام) ـ قد لزمته للأمة أمور لا يمكنه القيام بها إلا بغيره ، فلو لم نقل : إن طاعة غيره له لازمة لم يتمكن مما ذكرناه » من المهام المفوض إليه انجازها ..**[5] .

فهو « عقد اجتماعى » ، قائم على المراضاة والاختيار ..

فاذا تم عقد المراضاة هذا ، تم التكليف وقام الالتزام بالنسبة للإمام ، ولذلك منع عليه أن يستقيل من منصبه ويتخلى عن مهامه طالما لم يوجد ما يمنع من نهوضه بتنفيذ ما فوضت إليه الأمة ، ويستدلون على ذلك بما روى من « أن أبا بكر لما فرغ من قتال أهل « الردة » قام فى الناس خطيبا ثلاثة أيام ، يقول : أقيلونى ..» فرفض المسلمون استقالته ، فاستمر فى النهوض بمهام الخلافة[6] . وإن كان البعض يجيز استقالته استنادا لتلك الواقعة ، إذ لو لم يعلم أبو بكر جوازها لما عرضها .. واستنادا إلى خلع الحسن بن على نفسه ، ولأنه وكيل للمسلمين ، وللوكيل عزل نفسه ..[7] .

---

(٣) (الأحكام السلطانية) ص ٧ .

(٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٧٠ .

(٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق٢ ص ١٧٤ .

(٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٤٦ .

(٧) (كتاب الإمامة) لابى يعلى . ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

أما طبيعة الأمور التى تفوضها الأمة إلى الإمام ، وتبايعه كى يختص بنظرها والقيام عليها وتنفيذها ، والتى هى مجموع سلطاته ، وفيها نطاق اختصاصه ، فإنها تجعل دولة الإمامة دولة اقرب إلى ما نسميه فى عصرنا « بالدولة الشمولية » ، أى التى لايقف سلطانها عند حد الحكم بين الناس فيما يترافعون به إليها من المنازعات ، وحفظ الأمن الداخلى ، والدفاع عن البيضة والحوزة والاستقلال ، فقط ، ثم ترك ما عدا ذلك لمبادرات الناس الذاتية وحريتهم الخاصة ، وإنما هى دولة تمتد بنشاطها ونفوذها وسلطانها إلى كل مجالات الحياة ذات الطابع العام المتصل بمجموع الناس وجماعتهم ، فكرية كانت تلك المجالات أو اقتصادية أو اجتماعية ، ولا تدع للفرد أن يحتكر لذاته وحريته الخاصة من المجالات إلا ما يختص بذاته دون تأثير على المجموع ، حال كونه قادرا على النهوض بما تختص به هذه الذات الفردية فإذا عجزت عن الوفاء بحق عالمها الخاص امتدت يد الدولة لتدبر لها شئونها الذاتية الخاصة وعدت عندئذ من المجالات العامة التى تشملها سلطة الدولة والإمام ..

والحسن البصرى يقول إن الإسلام قد اعطى من شئونه ومجالاته إلى السلطان أربعة مجالات ، هى : « الحكم ، والفىء ، والجمعة ، والجهاد » فهذه « اربعة من الإسلام إلى السلطان »(٨) .. وفى الحكم ، كما هو ظاهر ، وكما حدث فى التجربة ، يدخل التنفيذ بأجهزته ، والقضاء بأجهزته ، وفى الفىء يكون دور الدولة فى المال والاقتصاد ، وفى الجهاد يكون دورها العسكرى ، وفى الجمعة يأتى دور الإمام فى القيادة الدينية والروحية ، كقدوة حسنة ترعى شعائر الإسلام وتنتصر لأخلاقيات الدين الحنيف ..

وهذه المهام الأربعة نجدها مفصلة بعض التفصيل عند الماوردى ، حين يقول : « .. والذى يلزم سلطان الأمة من أمورها سبعة اشياء :

إحدها : حفظ الدين من تبديل فيه ، والحث على العمل به ، من غير إهمال له .

والثانى : حراسة البيضة ، والذَّبّ عن الأمة من عدو الدين أو باغى نفس أو مال .

والثالث : عمارة البلدان باعتماد مصالحها ، وتهذيب سبلها ومسالكها .

والرابع : تقدير ما يتولاه من الأموال بسنن الدين ، من غير تحريف فى اخذها واعطائها .

---

(٨) (عيون الأخبار) لابن قتيبة . مجلد ١ . ص ٢ . طبعة دار الكتب . القاهرة .

والخامس : معاناة المظالم والأحكام ، بالتسوية بين اهلها ، واعتماد النصفة فى فصلها .

والسادس : اقامة الحدود على مستحقها ، من غير تجاوز فيها ولا تقصير عنها .

والسابع : اختيار خلفائه فى الأمور ان يكونوا من أهل الكفاية فيها ، والامانة عليها ..»[9]

ثم يرتفع هذا العدد إلى عشرة ، عند الماوردى أيضا ، وعند أبى يعلى ، ولكن دون الخروج عن هذه الأصول لهذه المهام التى هى حدود تفويض الأمة فيما فوضت للإمام ..[10] .

ونحن نلاحظ أن المهمة السابعة التى « **تلزم** » السلطان من أمور الأمة ، هى اختيار الخلفاء والأعوان ، من الامراء والحكام والقضاة ، وباقى اجهزة الحكم والتنفيذ ، والقضاء ، والأمن .. الخ .. الخ .. على أن يكونوا من أهل الكفاية والأمانة .. أى ان تصور الفكر السياسى هنا خاص بالحديث عن « دولة » و « جهاز دولة » ، وليس عن «إمام فرد » وكفى .. فبحث الإمام والإمامة هو عنوان لمبحث الدولة وسلطة الحكم فى البلاد .. وكل ذلك مندرج ومعنىّ عند بحث ما يتعلق بالإمامة والإمام .. وسنرى أن لبعض هذه الأجهزة نوعا من الاستقلال ، يجعلها احيانا خارج سلطة الإمام ، على نحو ما ، رغم أنه هو الذى يوليها ويقيمها كى تباشر مالها من مهام ..

كما نلاحظ ايضا أن المهام المالية والاقتصادية للدولة قد مثلت أمرين من الأمور السبعة ـ الثالث والرابع ـ حيث تقرر أن للدولة سلطانا فى عمارة البلدان ، أى دورا فى الاقتصاد حفظا ، وتجديدا ، وانشاء .. كما أن عليها أن تقدر الحدود بين ما تتصرف فيه من الأموال وما تدع التصرف فيه للفرد وفق حريته الخاصة .. وهو ما سنتناوله بعد قليل ..

وما دامت الإمامة عقد مراضاة واختيار ، عهدت الأمة بموجبه إلى الإمام أن يتصرف فى هذه الأمور السبعة من أمورها ، بحيث يعلو فيها سلطانه على سلطان الفرد والأفراد الذين تتكون منهم هذه الأمة ، فإن بحث العلاقة بين الإنسان الفرد وبين الدولة ، هو أمر هـام

---

(٩) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٩ .

(١٠) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٥ ، ١٦ . و(الأحكام السلطانية) لأبى يعلى . ص ١١ ، ١٢ .

وتحديد الحدود التى لكل منهما هو المدخل لبحث سلطات الإمام .. وماذا له ؟ وماذا للأمة ؟؟..

ولقد حدد المعتزلة الفواصل بين اختصاص الفرد واختصاص الدولة تحديدا دقيقا وابرزوا وجهة نظرهم فى هذا الموضوع على نحو يستحق الاعجاب .. فعندهم :

أولا : أن دوافع الإمام وغاياته ، سواء فى أمور الدين أو الدنيا ، يجب أن تحكم بمبدأ أساسى وعام وهو : تحقيق ما يعود بالنفع ، وما يندفع به الضرر .. أى جلب المصالح ودرء المفاسد .. هذا هو المبدأ الاساسى والغاية العامة التى تستهدفها الدولة والإمام ..

ثانيا : أن سائر مجالات النفع العام ، وميادين النشاط التى يتحقق عنها عائد على الجماعة هى من اختصاصات الدولة والإمام .. **على سبيل الوجوب** ، **لا الجواز** ... فالدولة مكلفة بالنهوض بمهام تلك المجالات .

ثالثا : إن جلب المنافع ودفع المضار فى الأمور التى تخص الفرد ، للفرد أن يسعى فيها وفى تحصيلها ، دون الدولة ، على أن يكون اختصاصه بها مشروطا بأن يكون ذلك السعى « بالوجوه المعقولة » .. وهذا الاختصاص هو **على سبيل الجواز لا الوجوب** ..

رابعا : إن على الدولة أن تتدخل ، بدلا من الفرد ، للنهوض بالأمور التى هى من اختصاصه كفرد ، إذا عجز عن القيام بها ، أو قام بها على نحو غير كامل ..

خامسا : إن للدولة والإمام ، فوق كل ذلك ، حق التدخل والتداخل فى « مواضيع مخصوصة » وأوقات مخصوصة فيما للفرد خصوص السعى فيه ..

وهذا التحديد لعلاقة الفرد بالدولة ، ودور كل منهما ، وهو التحديد الذى يميل ، كما قلنا ، إلى طابع « الدولة الشمولية » ، يقدم له القاضى عبد الجبار صياغة دقيقة التعبير عندما يقول : « إن الإمام مدفوع ، فيما يتصل بأمر السياسة ، إلى امرين : **أحدهما** : أمر الدين **والآخر** : أمر الدنيا . وفى كل واحد منهما يلزمه النظر من وجهين : **أحدهما** : مايعود بالنفع ، والآخر ، ما يندفع به الضرر . **وإنما نصب لهذه الأمور التى ذكرناها ، إذا كانت عائدة على الناس ، لأن ما يخص كل واحد ، من اجتلاب المنفعة ودفع المضرة ، بالوجوه المعقولة ، قد يجوز له السعى فيه ، إلا فى مواضع مخصوصة** . وانما يراد الإمام **لما لم يجز للإنسان السعى فيه ، ولمن لا يكمل التصرف فى منافعه ومضاره ، ولما يعود النفع والضرر فيه**

على الكافة دون الأعيان المخصوصة ..»[11] .

تلك هى الحدود العامة بين ما للفرد ، خاصا به ، وبين ما للدولة والإمام ..

أما المهام التى فوضت الأمة أمر انجازها للإمام ومن يوليه ، أى للدولة وجهازها ، فإنها كثيرة ، تتناسب فى الكثرة والاتساع مع «الطابع الشمولى» الذى مال إليه هذا الفكر السياسى .. ومن هذه المهام ما تختص الدولة بتدبيره وانجازه وحدها .. ومنها ما تقوم فيه بدور المدبر مع الاستعانة بالأمة ، لما لهذه المهام من طابع عام لا تستطيع الدولة بجهازها القيام بها وحدها من دون الجمهور ..

فمن النوع الأول مهام مثل :

١ـ القيام على الأحكام اللازمة فى المنازعات والاختلافات بين الرعية.. إذ الفصل فى هذه القضايا ، والقطع فيها هما من اختصاص الإمام والدولة ، لأن فى هذه الأحكام جبرا للبعض على رد حقوق للبعض الآخر ، وتنظيما للاشهاد ، وتعديلا للشهود ، وغير ذلك من الأمور التى لايحق لغير الإمام ودولته التصدى لها ..[12] .

٢ـ إقامة الحدود وتنفيذ العقوبات .. ولقد منع المعتزلة ان يتولى ذلك أحد غير الإمام وجهاز دولته ، لأن العقوبة إذا كانت حقا لله فالإمام أو من ينيبه هو المتولى لانزالها وإن كانت حقا لفرد أو جماعة من الأمة فانزالها حق الإمام الذى فوضوا إليه هذه المهام .. حتى لقد فرقوا وميزوا بين النهى عن المنكر والمنع منه ، الذى هو واجب عامة المسلمين ، وبين اقامة الحد على مرتكب المنكر ، فأوجبوا الأول على الكل وخصوا الإمام واعوانه بالثانى ، لأن «النهى عن المنكر : هو ما يجرى مجرى المنع منه ، فأما إقامة الحد فجار مجرى الجزاء على المنكر ، وأحد الأمرين يخالف الآخر» وضربوا لذلك مثلا بأن على الإنسان أن يمتنع عن المنكر بأمور أكثر واشد من تلك التى يمنع بها غيره من المنكر ، ومع ذلك فلا يجوز للمرء أن يقيم الحد على نفسه !..

واختلفوا مع الذين جعلوا لمالك الرقيق اقامة الحد عليه ، وتأولوا الحديث النبوى الذى جاء فيه أن للرجل إذا زنت أمَتُه أن يجلدها .. وقالوا : يجب أن يحمل على معنى : «أنه يتوصل إلى

(١١) (المغنى) جـ٢٠ ق١ ص٩٧ .

(١٢) المصدر السابق . جـ٢٠ ق٢ ص ١٦١ .

جلدها بأن يحملها إلى الإمام ، كما يقال فى الإمام : إنه يجلد ، على سبيل ذلك » .

واستأنسوا لموقفهم هذا بالاجماع على أن شهود اثبات الزنا ، مثلا ، لا يحل لهم أن يقيموا الحد ، مع أنهم هم شرط اقامة هذا الحد ..

كما جعلوا للإمام وحده قتل المرتد .. وقالوا : ان اهدار دم المرتد ، وسقوط القود عمن يقتله ، إذا قتله ، لاينفى ان حق قتله خاص بالإمام ..

ولم يجعلوا لمولى الدم تنفيذ القصاص ، وإنما له المطالبة به ، كما له العفو عنه ، أما استيفاء القود فحق الإمام ، لا يجوز لغيره أن يفعله ..

وميزوا بين ذلك وبين أن يقتل الإنسان من أراد نفسه أو ماله ، لأنه عندئذ يكون دافعا للضرر عن نفسه وماله ، وحتى فى مثل تلك الحالات فإنه لايحل له قتل المعتدى إذا استطاع منعه بما هو دون القتل ..

ورأى المعتزلة أن اختصاص الإمام واعوانه باقامة الحدود وتنفيذ العقوبات هو الذى يجعل الإمام حاكما لا مجرد حكم بين الناس ، والقول بغير ذلك يفتح الباب للفوضى عندما تتحول هذه المهام من اختصاص الإمام إلى أمور عامة يمارسها الناس كما يمارسون حقوقهم المشتركة .. (١٣) .

٣ـ تكوين جهاز الدولة .. فذلك الأمر خاص بالإمام ، وأى وال أو أمير أو حاكم لايكتسب «الشرعية» فى ولايته ، فيحق له التصرف ، إلا إذا كانت اقامته من قبل الإمام .. ولذلك فإن الولاة والأمراء الذين يوليهم السلطان المتغلب المغتصب للسلطة لا شرعية لولاياتهم ولا لتصرفاتهم وأحكامهم ، حتى لو توفرت فيهم شروط الولاة وجرت تصرفاتهم على مقتضى السنة والقانون .. « لأن ذلك ليس إلا للإمام ، وما يفعله غيره لا يؤثر » ، وإذا مضت فى الناس تصرفات ولاة السلطان المتغلب كانت هذه التصرفات مثل مشورة الحكم يتوقف امضاؤها وتنفيذها على رضى طرفى النزاع ، ومن هنا فارقت حكم الحاكم الشرعى المتولى من قبل الإمام ..

وهؤلاء الولاة والحكام الذين يوليهم الإمام ، لهم نفس شرعيته وسلطاته ، فمن كان منهم صاحب ولاية مطلقة كانت له سلطة الإمام المطلقة فى ولايته ، ومن كان صاحب ولاية

---

(١٣) المصدر السابق . جـ٢٠ ق٢ ص ١٥٢ـ١٥٧ .

خاصة فله فيها سلطات الإمام كذلك ، ولهم على الرعية الطاعة فى الأحكام ..[١٤] .

أما هذه الولايات التى يختص بها الإمام فهى أربعة أقسام :

القسم الأول : أولئك الولاة الذين تكون ولاياتهم عامة فى الأعمال العامة ، كالوزراء ..

والقسم الثانى : الولاة الذين تكون ولاياتهم عامة فى أعمال خاصة ، كحكام الأقاليم ..

والقسم الثالث : الولاة الذين تكون ولاياتهم خاصة فى الأعمال العامة ، كقاضى القضاة ، والقائد العام للجيش ..

والقسم الرابع : الولاة الذين تكون ولاياتهم خاصة فى الأعمال الخاصة ، وهم الذين يتولون الوظائف المحلية ، كقاضى الإقليم ، وجامع الضرائب فيه[١٥] .

٤ ــ توليه القضاة ، ورعاية أعمالهم .. فليس لغير الإمام ، أو من ينيبه ، تولية القضاة ومثلهم مثل الولاة والحكام لا تحصل الشرعية لولايتهم وتصرفاتهم إلا باستنادها إلى الاختيار الحر من الإمام .. وتقليد القضاء فى الدولة واجب وفرض متعين على الإمام ، لأنه لايصح إلا من قبله ، ولأنه داخل فى عموم ولايته وسلطاته ..[١٦] .

ومع أن القضاة يتولون مناصبهم من قبل الإمام ، وتتوقف شرعية احكامهم وقوتها على هذه التولية منه ، فإن لهم من الاستقلال والسلطان ما يضمن لمنصبهم واحكامهم اداء مانيط بهم من مهام العدل بين الناس .. فالقاضى بعد توليه القضاء ، يصبح نائبا عن الأمة مستنابا فى حقوقها ، لا نائبا ووكيلا عن الإمام ، ومن ثم فإنه لاينعزل بعزل الإمام ولا بموته ، بل إن لجهاز القضاء ثباتا مستمدا من استمرار الأمة وسلطتها .. « فالخليفة يستنيب القضاة فى حقوق المسلمين ، فلم ينعزلوا بموته وتغير حاله ... ولذلك لا يجوز للخليفة أن يعزل القاضى بغير موجب » .. كما يقول الماوردى .. وليس له عزله إلا بموجب يقتضى ذلك ، كأن يظهر ضعفه فى عمله ، أو لوجود من هو اكفأ منه وأقدر على اشاعة العدل فى الاحكام ، ولا يكون عزله إلا باجتهاد .. فاذا خالف الإمام ذلك ، وعزل القاضى بلا اجتهاد وبلا موجب ، كان مخالفا للأولى ، وهذا العزل يمضى ــ لأنه حكم من أحكام

---

(١٤) المصدر السابق . جـ٢٠ ق٢ ص ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ و(أدب القاضى) جـ١ ص : ١٣٩ ..

(١٥) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ٢١ . و(الأحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ١٢ .

(١٦) (أدب القاضى) جـ١ ص ١٣٧ .

الإمام ـ إذا لم يخالف نصا أو إجماعا ، وإلا رد العزل واوقف تنفيذه ، رغم أنه حكم السلطة العليا فى البلاد(١٧) !.

ويؤكد استقلالية القضاء أنه ـ رغم تولى رجاله أمرهم من قبل الإمام ـ هو جهة الفصل فى القضايا التى يكون الإمام طرفا فيها ، لأنه جهاز له من الاستقلال ما يجعله مستنابا فى حقوق المسلمين لا فى حقوق الإمام .. « فإذا أراد الإمام محاكمة خصم جاز أن يحاكمه إلى قضاته ، لأنهم ولاة فى حقوق المسلمين ، وإن صدرت عنه ولاياتهم ..» .. أما إذا أراد أن يجعل النظر فى هذه الخصومة إلى من يتولاه من خارج الجهاز القضائى ـ كما يشهد عصرنا فى المحاكم الاستثنائية والعسكرية أحياناً ـ فإذا صدر أمر الإمام بتقليد القضاء لذلك المتولى قبل رفع هذا النزاع الذى هو طرف فيه ، مضت جهة التقاضى هذه فى نظر القضية والفصل فيها دون أن يكون لخصم الإمام حق الاعتراض عليها ، أما إذا حدث الترافع فى النزاع ، ثم انشأ الإمام جهة التقاضى هذه بعد ذلك ، فلا يحق لها الفصل فى الخصومة إلا برضا الخصم ، اذ يكون له عندئذ حق الاعتراض عليها .. وكما يقول الماوردى : فإنه « إن حاكم الإمام خصمه إلى واحد من رعيته جاز ، ثم نظر : فإن قلده خصوص هذا النظر صار قاضيا خاصا قبل الترافع إليه ، فلم يعتبر فيه رضا الخصم ، وان لم يقلده النظر قبل الترافع اعتبر فيه رضا الخصم ..»(١٨) ، فالمحاكم الخاصة التى يشهدها عصرنا ، والتى تتألف بقرارات تصدر بعد وقوع الحدث موضع التجريم ، لخصوم الدولة والإمام ـ حسب رأى المعتزلة ـ ردها والاعتراض عليها !؟..

٥ ـ مدخل الإمام فى الشئون المالية والحياة الاقتصادية .. ويمثل هذا الجانب من جوانب سلطات الإمام ومهامه إحدى القضايا التى تدل على نظرة المعتزلة التى اختارت « الطابع الشمولى » للدولة ، كما يقدم نموذجا للتوازن الذى حاولوا اقامته بين حقوق الفرد وحرياته وحقوق المجتمع وحرية الدولة والإمام .. فهو مبحث هام فى موضوعنا هذا من زاوية فلسفته الاجتماعية ودلالاتها ، ومن زاوية تحديد طابع الدولة التى نحا نحوها فكر المعتزلة ..

لقد قرر المعتزلة حق الإمام فى التدخل فى الأموال الخاصة بالافراد ، سواء بالاضافة لهم

---

(١٧) المصدر السابق . جـ٢ ص١٤٢ ، ٣٩٩ .
(١٨) المصدر السابق . جـ٢ ص٤١٦ ، ٤١٧ .

والتمليك اياهم ، أو بالأخذ منهم والازالة عنهم .. وقالوا : « إن للإمام مدخلا فى مال أهل التمييز والعقل .. لأنه قد نصب لتدبير خاص وعام فى النفوس والأموال ومايتبعها ...»[19] .

هذا من حيث المبدأ العام والقاعدة الكلية .

وهم يميزون بين نوعين من الأموال :

١ ــ الأموال الظاهرة ، ٢ ــ والأموال الباطنة .. وبين نوعين من التصرف : (١) التدبير . (٢) والملكية ..

فالأموال الظاهرة : هى التى تأتى إلى بيت المال وخزانة الدولة ، ثم تخرج منها إلى مصارفها المحددة .. وفى هذه الأموال للإمام مدخل ، فله أن يملك أصحاب الحقوق فى هذه الأموال حقوقهم فيها ، بأن يصرف لهم انصبتهم وسهامهم .. كما ان له أن يأخذ من هذه الحقوق والسهام ما للغير. فالأرض العشرية أو الخراجية ، مثلا ، هى نموذج لهذه الأموال الظاهرة ، والإمام يأخذ منها العشور أو الخراج ، وهذا هو الأخذ والازالة .. كما أنه يضيف إلى القائمين عليها ويدع لهم ما سوى الحقوق المقررة فيها ، وهذا هو التمليك والاضافة ..

وليس هناك خلاف على أن للإمام هذه الحقوق فى هذه الأموال الظاهرة ..

أما الأموال الباطنة : فهى القائمة فى حوزة الأفراد .. وفيما يتعلق بتدبير هذه الأموال والتصرف فيها و« تشغيلها » فيما نسميه « بالدورة الاقتصادية » والتكسب بها فى أنواع المكاسب المختلفة ، لا خلاف على أن ذلك كله حق مصون لاصحابها وحائزيها إذا كانوا : عاقلين ، مميزين ، قادرين على إدارة التصرف الرشيد فى هذه الأموال .. إذ « العاقل المميز هو املك بتدبير نفسه وماله ، فى اجتلاب المنافع إليها ودفع المضار عنها ، فلا مدخل للإمام فى هذا الباب » .

أما إذا فقد الحائز للمال هذه الصفات «كالصبى ، والمجنون ، ومن لاتمييز له اصلا » أو امتنع عليه القيام بهذا النشاط الاقتصادى لمانع يمنعه من ذلك ويحول بينه وبينه .... فإن للإمام مدخلا فى حفظ ذلك المال وتشغيله ..

---

(١٩) (المغنى) جـ٢٠ ق٢ ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

هذا عن « **تدبير** » الأموال الباطنة .. وهو أمر متفق عليه ، ولا خلاف فيه ..

بقيت قضية « **الملكية** » فى هذه الأموال الباطنة ، لمن هى؟ الإمام والدولة؟ أم للافراد الحائزين ؟؟.. إذ اختلفوا فى هذا الموضوع .. فمنهم من اجراها مجرى الأموال الظاهـرة فجعل حق الملكية فيها للإمام والدولة ، ومنهم من جعل ملكيتها للحائزين لها .. وبعبارة القاضى عبد الجبار فإنهم « اختلفوا فى الأموال الباطنة ، فمنهم من يقول : تجرى مجرى الأموال الظاهرة ـ (فتكون ملكيتها للإمام) ـ وفيهم من يقول : قد جعل الملك مرتهنا به » ، أى بمدبرها وحائزها ..

والذين قالوا إنها ملك للحائزين لها اختلفوا فى أصل ملكيتهم لها ومستند هذه الملكيـة وفى نوعها ، ومداها كذلك .. فقال فريق منهم قولا يجعل من هذه الملكية ملكية « منفعة » لا ملكية « رقبة » ، لأنهم جعلوا الحق فى هذه الأموال للإمام ، وجعلوا الحائز وكيلا فى هذه الأموال عن الإمام .

وبعض من هذا الفريق قال إن مستند هذه الوكالة عن الإمام هو عقد امام سابق ، هو عثمان بن عفان الذى اقطع الصوافى والأموال العامة واباح للعرب تملك الأرض المفتوحة بعد أن منع ذلك عمر بن الخطاب .. فتصرف عثمان هو العقد الذى يمثل مستند هذه الوكالة فى الأموال الباطنة .. ومنع هذا البعض فسخ هذا العقد ، أى منع تغيير الوكيل ونزع صفة الحيازة عنه وحرمانه من التصرف الحر فى حيازته .. لأنه « صار وكيل الإمام بعقد إمام متقدم لايجوز فسخه » .

والبعض الآخر ، من هذا الفريق ، وافق على : أن الحق فى هذه الأموال هو للإمـام وعلى أن للحائز صفة الوكيل عن الإمام فيها .. ولكنه خالف فى تأبيد هذه الوكالة ، وقال : إن « للإمام أن يعزل رب المال ، ويصير عند ذلك هو أحق ، لأن عثمان هو الذى جوز ذلك فى ارباب الأموال ، فليس فعله بقضية واجبة على كل الحكام !..»

هذا عن الفريق الذى جعل ملكية « الرقبة » فى هذه الأموال للإمام .. أما الفريق الثانى فهو الذى قال بأن حيازة هذه الأموال الباطنة إنما هو على سبيل أن ملكية رقبتها للحائزين لا للإمام ، فهم يقومون فيها « لا على طريق الوكالة ، لأنهم أولى بذلك » من الإمام ..

هذا هو رأى المعتزلة فى مدخل الإمام والدولة وتدخلها فى الأموال : ففى الأموال

الظاهرة : الملكية والتصرف للإمام .. وفى الأموال الباطنة : له مزية ومدخل ، يتراوحان بين الملكية ، عند البعض ، وبين الرعاية لضمان « التشغيل » بواسطة اصحابها إذا استطاعوا والا فبواسطة الدولة ، عند البعض الآخر .. [٢٠] .

فاذا اضفنا إلى ذلك ما قاله المعتزلة عن تفويض الأمة لامامها ، بموجب عقد الإمـامة النهوض بعمارة البلدان ، صيانة وتجديدا وانشاء ، وذلك باعتماد مصالحها ، وتهذيب سبلها ومسالكها .. [٢١] ، علمنا مقدار ما للإمام من حقوق فى الأموال والاقتصاد ..

تلك نماذج من المهام التى يختص الإمام بمباشرتها ، بنفسه وبجهاز دولته ..

وهناك مهام يختص الإمام بتدبيرها ، لكن ليس وحده ، ولا بجهاز الدولة فقط ، وإنما بواسطة الأمة ككل ، وهى تلك التى يكون تدبير الإمام فيها داخلا فى نطاق المسائل التى تعم الأمة ، فلا يتيسر انجازها بجهاز الدولة وحده ، وذلك مثل : الجهاد ضد اعداء الدين المعاندين له ، والغزاة الطامعين فى نفس الوطن أو ماله ، وحفظ البلاد « والمحاماة عليها والدفع عنها وعن أهلها .. [٢٢] » .. ففى هذه المهام يجتمع تدبير الإمام والدولة إلى الجهد العام للأمة لتحقيق الغايات المرجوة فى تلك الميادين ..

* * *

وقضية أخرى عرض لها المعتزلة فى مبحثهم الخاص بمهام الإمام وسلطاته واختصاصاتـه وهى التى نسميها فى فكرنا الدستورى المعاصر بقضية « الفصل بين سلطات الدولة الثلاث » : التشريعية ، والتنفيذية ، والقضائية ..

ولقد أشرنا من قبل إلى ذلك الحق فى الاستقلال الذى تقرر للقضاء ، ونشير هنا إلى أنهم قد قرروا لسلطة التشريع أيضا استقلالا يميزها عن سلطة الإمام ، التى هى فى الاساس سلطة تنفيذ .. ولقد مرت بنا نصوص كثيرة تحدث فيها المعتزلة عن ان الإمام تنصبه الأمة لتنفيذ الأحكام واقامة الحدود .. وليست مهمة التشريع من بين المهام التى تفوضها له الأمة

(٢٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق٢ . ص١٥٧ـ١٥٩ .
(٢١) (أدب الدنيا والدين) ص ١٣٩ .
(٢٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق٢ ص ١٦٣ .

بموجب عقد الإمامة ، ولم يذكرها المعتزلة فى الأمور السبعة التى اعطت الأمة إمامها الحق فى تدبيرها ..

صحيح أن شرط الإمام أن يكون مجتهدا ، ولكنه واحد من المجتهدين ، وليس الوحيد فى الاجتهاد ، « والتشريع يصدر عن الكتاب والسنة ، أو اجماع الأمة ، أو الاجتهاد ، وهو بهذا مستقل عن الإمام ، بل هو فوقه ، والإمام ملزم ومقيد به . وما الإمامة فى الحقيقة الا رئاسة السلطة التنفيذية.. »[23] .. وكما يقول المستشرق جيوم: فإن الإمام «لايملك أية مقدرة على تحوير القانون ، بل هو مضطر إلى تطبيقه بحذافيره ..»[24] .

والقاضى عبد الجبار يحدد الطبيعة التنفيذية لمنصب الإمام فيقول : «إعلم أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية ، نحو اقامة الحد ، وحفظ البلد ، وسد الثغور وتجييش الجيوش ، والغزو ، وتعديل الشهود ، وما يجرى هذا المجرى ..»[25] ، وهو فكر كان موضع التطبيق فى الفترات العادلة من تاريخ الحكم فى الدولة العربية الإسلامية عندما التزم بعض الخلفاء حدود المهام المفوضة اليهم ، على نحو ما فعل ، مثلا ، عمر بن عبد العزيز ، الذى يقول فيما يرويه عنه أنس بن مالك : « لست بقاض ، ولكنى منفذ ولست بخير من أحد ، ولكنى أثقلكم حملا !..»[26] .

تلك هى اختصاصات الإمام ، كما رآها المعتزلة ، وهذه هى حدود التفويض الممنوح له من الأمة بموجب « العقد الاجتماعى » ، عقد الإمامة .. فللفرد نطاق وحرية وتدبير.. وللإمام نطاق وحرية وتدبير ، وهناك محاولة لايجاد توازن بين الطرفين .. ولكن كفة الميزان فى هذه المحاولة ، ومن خلال فلسفة المعتزلة فى الحكم ، تميل لصالح الإمام والمجتمع و « الدولة الشمولية » ، كما اتضح من النماذج التى اشرنا إليها ، وبخاصة نموذج الأموال والاقتصاد .

* * *

(٢٣) (النظريات السياسية الإسلامية) ص ٣٣٥ .
(٢٤) (القانون والمجتمع) ص ٤٢٦ .
(٢٥) (شرح الأصول الخمسة) ص ٧٥٠ .
(٢٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٢٧١ .

وبديهى أن سلطات الإمام هذه مرهون ممارسته لها بانتفاء عجزه عن هذه الممارسة ولذلك فليس فى فكر المعتزلة أو غيرهم تحديد لمدة معينة تنتهى بانتهائها ولاية الإمام ، فعقد التراضى غير مشروط بمدة زمنية ، وانما هو مشروط ، ضمنا ، بصلاح الإمام وقدرته على انجاز ما هو مفوض إليه من أعمال .. ولذلك فإن المرض ، مثلا ، يقدح فى امامته إذا اثر فى الصفات التى يجب توافرها فيه . أما إذا لم يؤثر فى تمكنه من مهامه وقدرته عليها فلا يحول بينه وبين الاستمرار فى الإمامة .. فلا يخرج الإمام الصالح القادر عن منصبه إلا الموت أو الأمر الذى يحل محل الموت بالنسبة له كامام ، لا كفرد يحيا الحياة بمعناها اللغوى .. ومثل الموت فى ذلك ما يعرض له من : «الجنون ، وبطلان الاعضاء والحواس ، والخرف والكبر.. إلى غير ذلك ، لأنه فى مثل هذه الأحوال يتعذر عليه القيام بما يختص الإمام ، فتصير حياته كموته فى وجوب الاستبدال به ، وذلك واجب من جهة العقل ، لا يحتاج فيه إلى سمع ، لأن المقصد باقامته إذا كان مما يبطل ويزول بهذه الأمور ، فلابد من أن يخرج من كونه إماما ..»[(٢٧)] .

أما إذا عجز الإمام عن النهوض بمهام الإمامة لأسباب خارجة عن ذاته ، مثل أن يغلب عليه البغاة والخوارج أو يقهره الاعداء ، فإن صفة الإمامة وحقوق الإمام لا تزول عنه بذلك القهر ، ولا يصح أن يتخذ الناس لهم إماما جديدا .. «لأن ذلك يجرى مجرى العارض المانع من التصرف» .. ، لأنهم لو اقاموا اماما جديدا مع بقاء القهر والتغلب كان حاله حال الإمام المغلوب . وإن أقاموه بعد زوال القهر والتغلب كان الأول هو الإمام لبقائه على صفاته وحقوقه فى الإمامة ، إذ لا يصح تنصيب إمامين فى وقت واحد .. أما تصريف الأمور وتسيير مصالح الناس وأحكامهم فى فترة القهر والتغلب ، حال كون الإمام مقهورا ، أو محبوسا ، أو أسيراً ، مثلا ، فإنهما يتمان عن طريق تعيين من ينوب عنه فى القيام بذلك ، كنائب عن الإمام ، وليس كامام جديد.. وذلك مشروط بأن يكون القهر والتغلب خاصين بذات الإمام وشخصه ، أما إذا كانا عامين للأمة فإن تعيين من ينوب عنه فى تسيير أمور الإمامة لن يكون مجديا ، إذ لن يسمح به المتغلبون والأعداء .. والجهة التى تقوم بتعيين النائب هو الإمام المقهور ، إذا استطاع ، فإن عجز ، سواء بالقول أو الكتابة ، كان لأهل الاختيار ان يختاروا من بينهم من ينوب عن الإمام فى تسيير أمور الحكم حتى يزول

---

(٢٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق٢ ص ١٦٩ .

العارض الذى يمنع من تصرف الإمام..

وعلى حالة القهر هذه قاس بعض المعتزلة وضع البلاد إذا أتى عليها حين من الدهر تعذر فيه نصب الإمام ، لاستمرار الفتن والخروج وتمكن الخارجين ، أو للافتقار إلى من تتوفر فيه صفات الإمامة ، فقالوا : إن « للمسلمين أن يقيموا ، والحال هذه ، حاكما أو أميرا ممن يصلح لذلك ، لأن هذا الحال حال عذر وضرورة ...»[٢٨] .. هذا عن حال الإمام وتصرفه عند حدوث القهر له والتغلب عليه..

أما حكم المتغلب وتصرفه، فإن المعتزلة ترفضها وترفض اعطاءه اية شرعية مهما تكن الظروف فليس هناك مجال لتجويز تصرفاته ، بل الواجب هو منعه من بغيه وتسلطه وابطال ماهو عليه ، وبطلان تصرفاته نابع من استناده فيها إلى أمر باطل وهو البغى والقهر والاستيلاء..

لكن القضية التى فصل فيها المعتزلة ، بل واختلف البعض منهم مع جمهورهم فيها هى الكلام فى حكم التصرفات التى قام بها المتغلب ، والتى انجزها بالفعل ، رغم عدم جواز ذلك له ومنه ، هل تجزى هذه التصرفات وتبرئ ذمة الناس إذا كانت زكاة جمعها منهم مثلا ، أو قودا وقصاصا انزله بمستحقه ، أو احكاما فصل فيها ؟ وهل يجوز للناس الذين وقعوا تحت تغلبه أن يستعينوا به فى الترافع عنده والاحتكام إليه ؟.. أى أن القضية هى : ماحكم التصرفات الواقعية والفعلية التى تنجزها سلطة المستبد ودولته ؟ وما موقف الناس من جهاز دولة الاستبداد والتغلب ؟

إن بعض متأخرى المعتزلة الذين عاشوا فى زمن أصبح التغلب فيه هو الطابع الغالب على المجتمعات الإسلامية ـ مثل الماوردى (٣٦٤ ـ ٤٥٠هـ ٩٧٤ ـ ١٠٥٨م) ـ قد مالوا إلى القول بامضاء تصرفات المتغلب ، إذا جرت وفق أحكام الدين ومقتضى العدل ، حتى لاتتوقف مصالح الناس وتفسد حياتهم ، فأدخلوا حالة الضرورة القائمة ، وشبه العامة ، فى الاعتبار ، ولكنهم ظلوا على التزامهم بأن هذه السلطة ليست هى الإمامة وأن صاحبها « متغلب » وليس بامام.. وفى ذلك يقول الماوردى : إنه ينظر فى افعال المستبد المتغلب الذى « يستبد بتنفيذ الأمور » ، من غير تظاهر بمعصية ولا مجاهرة بمشاقة.. فإن كانت

---

(٢٨) المصدر السابق. جـ٢٠ ق ٢ ص ١٦٥ ـ ١٦٧ . و(الأحكام السلطانية) للماوردى. ص ١٩ ، ٢٠ .

جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز اقراره عليها ، تنفيذا لها واقرارا لأحكامها لئلا يقف من الأمور الدينية ما يعود بفساد على الأمة . وإن كانت افعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها » .

أى ان الماوردى يجيز امضاء أحكام المستبد المتغلب وتصرفاته بشرطين :

١ ـ أن يكون تغلبه واستبداده بحيث لايلغى كلية سلطة الإمام ومنصب الإمامة ، بل يترك الإمامة والإمام ـ ولو من الناحية الشكلية ـ كما كان الحال على عهده مع خلافة بغداد بالنسبة للدول التى تغلبت على النواحى ـ وبخاصة البويهيين ـ فلا يجاهر الإمام بالمشاقة والمعاندة ..

٢ ـ أن تجرى الأحكام والتصرفات على قاعدة الدين ومقتضى العدل والانصاف .

أما إذا تخلف هذان الشرطان ، أو احدهما ، فلا شرعية لأحكامه وتصرفاته ، وعلى الإمام أن يسعى لازالة سلطة المتغلب ، « وأن يستنصر من يقبض يده ويزيل تغلبه ..»[٢٩] .

ورأى الماوردى هذا ليس برأى جمهور المعتزلة ، لأنه قد عاش فى عصر غلبت عليه سلطة المستبدين ، حتى لقد عجز هو عن أن يعلن مذهبه فى الاعتزال .. أما جمهور المعتزلة فإنهم يختلفون مع هذا الرأى ، فهم يمنعون إجازة أحكام المتغلب وتصرفاته فى كل مالا يجوز التصرف فيه إلا للإمام .. فليس له ، ولا لمن يستنيبهم ، أن يحاكم الناس ويقضى بينهم وليس له أن يحبس الناس حبس عقوبة ، ولا أن يقيم الحدود ، ولا أن يتدخل فى الأموال تدخل الإمام .. فاذا حدث وقام بشىء من ذلك فإن كان مما يمكن تداركه وإعادة انجازه كان ما قام به فيه باطلا غير مجزئ ، أما إذا لم يمكن تداركه فإنه يمضى ويكون مجزئا .. فإذا أخذ من أموال الناس بعضها وصرفها فى المصارف التى حددها ، كان ذلك بمثابة الاغتصاب ، وإذا أخذ منهم زكاة أموالهم لم تجز هذه الزكاة إلا إذا ضمن دافعها ، بالتتبع والمراقبة ، وصولها إلى مستحقيها ، وامضاؤها والحكم باجزائها فى تلك الحال نابعان من كون حالها كحال ما إذا كان صاحبها هو الذى أخرجها وصرفها فى مصرفها ، دون المستبد المتغلب ..

---

(٢٩) (الأحكام السلطانية) ص ١٩ ، ٢٠ .

أما إذا أقام حدا لا يمكن تداركه ، كأن قطع عضوا مثلا ، أو اعدم للقصاص ، فإن الحد والقصاص يسقطان باقامة المستبد له .. أما إذا كان الحد مما يمكن تداركه واستئنافه كالجلد مثلا ، فإنهم اختلفوا فيه ، فمنهم من يقول : سقط الحد ، لأن الاستيفاء من الظهر قد حصل ، ومن حق الحدود أن تدرأ بالشبهات ، ومنهم من جعل ذلك بمنزلة الضرب الذى يصيب عامة الناس من سلطة الاستبداد ، فوجوده — فى مقام الحد والقصاص — كعدمه ، لا يجزئ ولا يسقط الحد عن من وجب عليه ..

وفى الأحكام والترافع والمقاضاة ، منع جمهور المعتزلة من ان يستعين الناس بالبغاة ولم يجيزوا امضاء الأحكام والترافع إليهم إلا إذا كانت الحالات لاتحتاج إلى الاجتهاد ، كأن يكون الحق معلوما ، ولا شبهة فى عدالة البينة ، أو كان هناك اقرار بموضوع النزاع .. فالاستعانة بهم جائز فى الحالات التى يستطيع فيها الإنسان أن يتناول حقه بنفسه ، لانتفاء الحاجة إلى الاجتهاد ، وفى الحالات التى هى موضع اتفاق .. وذلك على شرط ألا يكون فى هذه الحالات ما يجرى مجرى الحدود والعقوبة ، لأن ما كان كذلك فغير جائز الاستعانة فيه بالمتغلب بأى حال من الأحوال[٣٠] .. بل لقد منع أكثر المعتزلة من الصلاة خلف الإمام الجائر ، جمعة كانت الصلاة أو غير جمعة ، واوجبوا على من صلى خلفه اعادة الصلاة[٣١] !!.. إذ الموقف منه هو وجوب خلعه وازالته والثورة عليه ..

ولقد قالت الزيدية والخوارج بقول المعتزلة هذا ، فدعوا إلى الخروج على المتغلبين وازالة سلطتهم ..

أما أهل السنة ، سواء أكانوا من أصحاب الحديث ، أو الأشعرية ، أو الماتريدية — ومعهم فى هذا الموقف الشيعة الإمامية — فإنهم وإن استنكروا الاستبداد والتغلب من حيث المبدأ ، إلا أنهم رجحوا كفة الاعتبارات العملية الداعية إلى امضاء الاحكام واقامة الحدود ، وتصريف الشئون حتى تستمر حياة الناس وتستقيم على نحو ما من الاستقامة رجحوا كفة هذه الاعتبارات العملية ، وطوعهم الواقع الذى سادت فيه ظاهرة التغلب فأقروا المستبدين على السلطة ، وقالوا بشرعية تصرفاتهم ، واستنكروا الخروج عليهم بالثورة والسيف والقتال .. قالوا بذلك ، وإن تفاوتت مواقف فرقهم وأعلامهم بين التشدد

---

(٣٠) (المغنى) جـ٢٠ ق٢ ص١٦٠ ، ١٦١ .

والاعتدال والاستسلام لسلطان المستبدين ..

فأبو يعلى ، من أصحاب الحديث ، يقف نفس موقف الماوردى ، فيجيز اقرار المستبد وامضاء أحكامه ، واعطاءها الشرعية بشروط سبعة :

أحدها : أن يحفظ منصب الإمامة ، فلا يغيرها ولايلغيها .

والثانى : أن يظهر الطاعة للإمام ، دون العناد والمباينة .

والثالث : أن يؤدى موقفه إلى جمع كلمة المسلمين ، لا تفرق كلمتهم .

والرابع : أن تظل عقود الولايات التى عقدها الإمام جائزة ، وإحكام قضاته نافذة فى هذه الولايات .

والخامس : أن يبرأ المستبد من اغتصاب المال ، أو أخذه بغير حقه ..

والسادس : أن يتم فى بلاده استيفاء الحدود بحق ..

والسابع : ان يكون المستبد حافظا للدين ، يأمر بحقوق الله ، ويدعو إلى طاعته من عصى ! !

فإذا اكتملت للمستبد هذه الشروط **أوجب** أبو يعلى على الإمام أن يقلده الولاية ، فإن لم تكتمل الشروط **جاز** للإمام اظهار تقليده الولاية ، مداراة له واستدعاء لطاعته ، وحسما لمخالفته ومعاندته .. واجتهد الإمام فى أن يستنيب من ينهض بالأحكام والحدود[٣٢] .

ونفس موقف الماوردى يقفه ابن خلدون كذلك ، بل يستخدم معظم ألفاظه ونفس صياغته ..[٣٣] ، مما يزكى القول القائل باستاذية الماوردى لابن خلدون ..[٣٤] .

أما ابن حنبل فإنه يدعو المسلمين إلى مبايعة المستبد المتغلب بامرة المؤمنين ، برا كان أو فاجرا ، فالعدالة ليست شرطا فى الإمامة عنده ، والخروج على أئمة الجور منكر و« لايحل ـ (عنده) ـ لأحد يؤمن بالله أن يبيت ولا يرى من غلبهم بالسيف إماما ، عادلا كان أو

---

(٣١) (مقالات الإسلاميين) جـ٢ ص ١٣٩ .

(٣٢) (الأحكام السلطانية) لابى يعلى . ص ٢١ ، ٢٢ .

(٣٣) (المقدمة) ص ١٥٣ .

(٣٤) انظر مقدمة محقق كتاب (أدب الدنيا والدين) .

فاجرا ، فهو أمير المؤمنين ! » ..[٣٥] . وإذا قام أكثر من مستبد ، وتنازعوا ، وانقسم الناس ، فابن حنبل يدعو أن تكون صلاة الجمعة ـ ومن ثم التأييد ـ « مع من غلب »[٣٦] .

والغزالى ، من الأشعرية ، يرى خلع المستبد الذى لم يستكمل شروط الإمامة إذا أمكن تمام ذلك دون قتال ـ ولست أدرى كيف يتصور امكان ذلك ، مع استبداده بالقوة والسيف ؟! وإلا فالرأى عنده هو : وجوب طاعته ، والحكم بامامته .. فيقول : « والذى نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط من غير اثارة فتنة وتهييج قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتل وجبت طاعته وحكم بامامته » ثم يجادل الذين يقولون بعدم شرعية نظام المستبد وبطلان تصرفاته فيقول : أى القولين أحسن ، قول من يقول : إن « القضاة معزولون ، والولايات باطلة ، والانكحة غير منعقدة ، وجميع تصرفات الولاة فى اقطار العالم غير نافذة ، وانما الخلق كلهم مقدمون على الحرام ؟؟ أو أن يقول : الإمامة منعقدة ، والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟!.. »[٣٧] .. وهو يقف مع وجوب طاعته والحكم بامامته ، وكما يقول : « فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان فى الاستبدال به فتنة ثائرة لا تطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ، كما تجب طاعة الأمراء ، إذ ورد فى الأمر بطاعة الامراء ، والمنع من سل اليد عن مساعدتهم ، أوامر وزواجر ! » .

وهو يكتفى من المستبد باقليم من الأقاليم بأن يخطب للخليفة على المنبر ويضع اسمه على السكة ، ويفضل طاعته عن الثورة عليه إذ «كيف نفوت رأس المال فى طلب الربح ! »[٣٨] ، كما يقول .

ونفس الموقف يقفه ابن جماعة (٦٣٩ ـ ٧٧٣هـ ـ ١٢٤١ ـ ١٣٣٣م) عندما يصور الأمر كما لو كان غابة تجب الطاعة فيها للأقوى من المستبدين حتى لو كان جاهلا فاسقا فإذا اطاح به جاهل فاسق آخر كان هو الامام المطاع .. يقول : إنه « ان خلا الوقت عن

(٣٥) (كتاب الإمامة) لابى يعلى . ص٢١٢ .

(٣٦) (الأحكام السلطانية) لابى يعلى . ص٦ .

(٣٧) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص١٣٧ ، ١٣٨ .

(٣٨) (أحياء علوم الدين) ص٨٩٣ ، ٨٩٤ .

امام ، فتصدى لها من هو ليس من أهلها ، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف ، انعقدت بيعته ولزمت طاعته ، لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم ، ولا يقدح فى ذلك كونه جاهلا أو فاسقا ، فى الأصح . وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ، ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده انعزل الأول وصار الثانى إماما !..»(٣٩) .. وهو بذلك يطوع الفكر للأوضاع التى سادت فى عصر المماليك الذى عاش فيه .. وهذا الفكر هو الذى جعل بعض الفقهاء يقولون : « من يحكم يطع ! » ..(٤٠) .

والتفتازانى يرى أن التغلب والاستبداد الذى ساد فى عصر الأتراك ، وإن أخل بأمر الدين ، ومنع قيام الإمامة الكاملة ، إلا أنه قد حقق بعض النظام فى أمور الدنيا ..(٤١) ، كما مر بنا رأى الأشعرى الذى طالب باقرار المستبدين على سلطانهم ، وان كان قد طلب تسميتهم بالملوك بدلا من الخلفاء !.

ولقد اتفقت الشيعة الإمامية مع أهل السنة فى موقفهم هذا ، فقالوا : « إن تصرف الغاصب لأمر الأمة إذا كان عن قهر وغلبة ، وسوغت الحال للأمة الامساك عن النكير خوفا وتقية ، يجرى فى الشرع مجرى تصرف المحق فى باب جواز أخذ الأموال التى بقيت على يده ، ونكاح السبى ، وما شاكل ذلك ، وإن كان هو بذلك الفعل موزورا ومعاقبا ..»(٤٢) .. فهم يبررون للخضوع بالتقية ، ويمنعون الثورة والخروج إلا خلف الإمام الغائب المنتظر عندما يظهر ، وذلك ما جعلهم يتفقون مع أهل السنة ، رغم الاختلافات القائمة بين الفريقين ..

ولقد تكون لهذه المبررات العملية التى ساقها أهل السنة حظوظ من الوجاهة فى بعض المواقف والملابسات . ولكن الأمر السلبى الذى أدى إليه هذا الموقف هو أنه : أعطى الشرعية لنظام الاستبداد بالسلطة ولحكم المستبدين ، حتى صار هو القاعدة ، وصار الخضوع له والطاعة لأهله هما الشريعة والقانون ، وأصبح الحديث عن الإمامة بشروطها وصفات القائم بها لا يتجاوز نطاق المباحث الكلامية والفقهية إلى أرض الواقع والتطبيق

---

(٣٩) (دراسات فى حضارة الإسلام) ص ١٨٨ (والنص منقول عن «تحرير الأحكام» ، بلا تصرف) .

(٤٠) (القانون والمجتمع) ص ٤٣٠ .

(٤١) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٣ ، ٤٨٤ .

(٤٢) (تلخيص الشافى) جـ١ ق٢ ص ١٥٨ .

كما أصبحت الثورة والخروج على ائمة الجور والاستبداد منكرا يوصف اصحابه بالخروج والمروق .. أى أن هذا الفكر المبرر لسلطة الاستبداد واستبداد المتسلطين قد جعل حكم الطغاة هو القاعدة ، ونظام الخلافة الإسلامية الشوروية هو الشذوذ والاستثناء !..

* * *

• عندما اشتدت حملة الثائرين على عثمان بن عفان ، واتهموه بالضعف الذى بلغ حد ترك خاتمه لكاتبه مروان بن الحكم ، كى يكتب إلى عامل مصر أن يقتل القوم الذين ثاروا ، بينما عثمان قد وعدهم خيرا ، وحملهم وعودا برفع المظالم التى منها يشكون ، ثم يختم مروان الكتاب بخاتم عثمان ، ويرسله على راحلته ومع غلامه .. عند ذلك طلب الثائرون من عثمان اعتزال الخلافة ، لأنه ان كان قد علم بنبأ الكتاب فقد فسق ، وان لم يكن يعلم فقد ضعف عن تولى ما فوض له المسلمون من المهام .. فرفض عثمان ، وقال قولته الشهيرة : إنى « لن انزع لهم رداء الله الذى كسانى ![43] » ، وعند ذلك تسوروا عليه داره وقتلوه ..

منذ ذلك التاريخ ، وتلك الواقعة ، نستطيع القول بأنه قد ظهرت فى دولة الخلافة ، وفى الفكر الإسلامى نظريتان :

الأولى : ترى أن الإمام ، حتى بعد بيعته والعقد له ، لا يزال خاضعا لرقابة الأمة وحسابها ، ومن ثم فان حقها فى عزله والثورة عليه قائم لا تبديل فيه ولا تغيير ولقد كانت هذه هى نظرية الذين طالبوا باعتزال عثمان لأمر المؤمنين ..

والثانية : ترى أن الخلافة قميص سربل الله به الإمام ، وان الرعية التى اختارت لم يعد من حقها أن تعزل ، وهذه النظرية التى هى اقرب إلى القول « بالحق الإلهى » منها إلى القول « بالحق الطبيعى » هى التى قال بها عثمان بن عفان ..

ولذلك فاننا نستطيع القول إن المعتزلة ، وكل الذين دافعوا عن حق الأمة الدائم فى الرقابة على الإمام ، وفى خلعه إذا أحدث أو حدث له ما يوجب الخلع ، كانوا الامتداد الفكرى والعملى لتلك النظرية والموقف اللذين نشآ على عهد عثمان ، كما كان خصوم هذا الحق من حقوق الأمة الامتداد لفكر عثمان وموقفه من هذا الموضوع ..

---

(٤٣) (الإمامة والسياسة) جـ١ ص ٣٣ ، ٣٧ .

ولقد قال المعتزلة بأن خلع الإمام حق من حقوق الأمة ، لأن فلسفة الاختيار الذى يتم من الأمة تقتضى أنه : كما أن لها أن تولى فإن لها أن تعزل وتغير .. فبينما قالت الشيعة : إنه يولَّى – (بفتح اللام المشددة) – من قبل الله ، ومن ثم فلا ينعزل .. قالت المعتزلة : « إنه يولَّى – (بفتح اللام مشددة) – وينصب كالأمير ، وأن أهل الصلاح والعلم ينصبونه إماما[٤٤] .. وأنه يستند إلى جماعة المسلمين الذين لهم اقامته[٤٥] » .. فمصدر سلطته ، إذاً ، هى الأمة ..

كما اقروا حق الأمة فى الرقابة عليه ، بل وتأديبه والأخذ على يديه ، وذلك ردا على الشيعة الذين أنكروا حق الأمة فى ذلك ، ورداً كذلك على من قال ، من اصحاب الحديث ، قولا يجعل الخضوع المطلق والاستسلام الدائم للإمام هما الموقف الأسلم والسليم.. قال المعتزلة : إن « الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون ، ينبهونه على غلطه ، ويردونه عن باطله ، ويذكرونه بما زل عنه ، وإن زاغ عن طريق الحق استبدلوا به ... أما قول من قال : إنه يأخذ على يد غيره ، ولا يؤخذ على يده ، ولايعزل ، فغير مسلم ..»[٤٦] .

ولما منعت الشيعة أن تكون سلطة الأمة أعلى من سلطة الإمام ، فى التأديب والعـزل وقالوا : إنه هو الذى يحاكم الناس ، فلا يصح اخضاعه لسلطة تحاكمه ، وإلا كان محتاجا لإمام آخر يحاكمه ، وهكذا يحتاج الآخر إلى ثالث .. إلخ .. الخ .. قالت المعتزلة : إن حق الأمة فى عزل الإمام يجب ألا ينازع ، أما محاكمته فيجب أن يعهد بها إلى الإمام الجديد ، لأن ذنب الإمام إذا بلغ حد الفسق أو استوجب اقامة الحد عليه وجب عـزله وكانت محاكمته إلى الإمام الجديد ..[٤٧] ، لأنه « إذا كانت الأمة تقيمه إماما ليقيم الحدود ، فما الذى يمنع إذا وقع منه ما يوجب الحد أن تقيم إماما سواه ، فيقيم عليه الحد ؟ ثم كذلك ابدا يفعل فى الأوقات إذا عرض عليه هذا الفعل ، فلا يؤدى ذلك إلى أئمة لا نهاية لهم »[٤٨] ، كما زعمت الشيعة ..

---

(٤٤) (المغنى) جـ ٢٠ ق١ ص٩٢ ، ٩٣ .

(٤٥) المصدر السابق جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٦٦ .

(٤٦) المصدر السابق جـ ٢٠ ق١ ص ٩٦ .

(٤٧) المصدر السابق . ج ٢٠ ق ١ ص٥٣ .

(٤٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٣١٠ .

بل لقد مثل المعتزلة حال الإمام إذا وقع منه ما ينافى منصبه ومهامه وشروطه بحال الإمام إذا مات ، فكما أن الموت يجعل منصب الإمام شاغرا ، فكذلك الحدث المخل بمنصب الإمامة يجعل هذا المنصب شاغرا ، مما يستوجب اقامة إمام جديد بعد عزل الإمام السابق .. وذلك عندهم أمر مجمع عليه « لأنه لا خلاف أنه متى ظهر من الإمام ما يوجب خلعه ، أن الواجب على المسلمين اقامة إمام سواه ، وإن ذلك بمنزلة موته ! »[49] .

هذا عن حق الأمة فى عزل الإمام ، من حيث المبدأ .. أما عن الأسباب التى تجعل هذا الحق للأمة ، أو ، بمعنى أدق ، التى تخرج هذا الحق من دائرة « القوة » إلى دائرة « الفعل » فهى وقوع حدث يستوجب الخلع ، إذ لا عزل إلا بحدث ، ولا يمكن ان يكون العزل متروكا للاهواء ، ولا للافراد ، وإنما هو حق لأهل الاختيار ، ينهض به ممثلوهم ، على نحو ما يحدث فى الاختيار والترشيخ والبيعة والعقد .. هذا ما اتفق عليه كل الذين اعترفوا للأمة بهذا الحق .. فالباقلانى ، من الأشعرية ، يسأل :

- « هل تملك الأمة فسخ العقد على الإمام من غير حدث يوجب خلعه ، كما أنها تملك العقد له » ؟
- ويجيب : « لا .. »[50] .

وأبو يعلى ، من أصحاب الحديث ، يقول : « والإمامة إذا انعقدت لم يكن لأحد فسخها من غير أن يكون هناك حادث يوجب الفسخ .. »[51] ، كما يقول القاضى عبد الجبار : إن الشرع قد أوجب فى الإمام « أنه لا يخلع إلا عن فسق » وهو فى ذلك يفارق منصب الإمارة والأمير وغيره من المناصب ، التى يجوز فيها العزل دون فسق أو حدث فلقد «ثبت بالشرع، فى الإمامة، أن الخلع والازالة لاتجوزان من غير حدث.. وأن خلعه لا يجوز مع السلامة ، لاجماعهم على ذلك » .. أما الدليل الشرعى الذى يقدمه القاضى عبد الجبار ، فهو ما حدث على عهد عثمان ، لأنهم قد انقسموا يومئذ إلى فريقين اثنين : الذين رأوا أنه قد احدث احداثا تستوجب الخلع طالبوا بخلعه ، والذين انكروا احداثه لاحداث تستوجب الخلع انكروا طلب خلعه ، ولم يكن هناك فريق ثالث .. يقول القاضى : « ..

(٤٩) المصدر السابق جـ ٢٠ ق٢ ص٤١ .

(٥٠) (التمهيد) ص ١٧٩ .

(٥١) (كتاب الإمامة) لابى يعلى . ص ٢١٣ .

لأنهم اختلفوا فى أيام عثمان على قولين ، لا ثالث لهما : إما من يقول : إنه احدث ما يوجب خلعه . وإما من يقول : لم يحدث حدثا ، فلا يجوز خلعه . فما خرج من هذين القولين فهو باطل بالاتفاق ..»[٥٢] .

ولقد قلنا : إن خلع الإمام يجب أن يتم بطريق منظم ، كما يتم اختياره وترشيحه والعقد له بطريق منظم ، ورغم ندرة الحديث عن الهيئات والتنظيمات الدستورية فى الفكر الإسلامى ، واختفائها من الواقع العملى للحياة السياسية التى غلب عليها الاستبداد بالسلطة ، إلا أن المعتزلة يشيرون إلى ضرورة ذلك التنظيم واختصاصه بخلع الإمام ، فيقولون ردا على الشيعة الذين ينكرون مبدأ وقوع الخطأ من الإمام ، ومن ثم ينكرون عزله : « .. فيجوز فى الإمام ان يخطئ ، ويكون هناك من ينبهه ويقومه ، وهم الأمة والعلماء الذين يبينون له موضع الخطأ ويعدلون به إلى الصواب . **ولسنا نعنى بذلك اجماع الأمة ، وإنما نريد فرقة ممن يقرب منه ، ويحضره من العلماء ، ومن يعرف موضع الغلط والتنبيه عليه ، لأن ذلك عندنا يقوم مقام تنبيه الأمة** ، لأنه لابد من دليل ظاهر على موضع الخطأ منه . لأنه لا يخلو ما أخطأ فيه من أن يكون من باب الاجتهاد ، فما هذا حاله لاينسب فيه إلى الغلط ، بل يجوز أن يكون مصيبا ، وإن كان مخالفا لغيره من المجتهدين ، وإن كان من باب الادلة فلابد من ان يكون الدليل ظاهرا . فاذا نبهه العلماء صار ذلك تقويما له ، واستدرك على نفسه ، فان لم يفعل خرج عن كونه اماما ، ولزم اقامة غيره .. »[٥٣] ..

فالمطلوب هنا هو : فرقة وجماعة وهيئة قائمة فى العاصمة ، وقريبة من الإمام ، ومن اعضائها : العلماء ، وأهل الخبرة والاختصاص فى المواطن والفروع التى تحدث فيها اخطاء الإمام ، أى «من يعرف موضع الغلط والتنبيه عليه » .. ولهذه الهيئة أن تنظر ، فإن كان الحدث عن اجتهاد ، فلا يجب أن يؤاخذ الإمام ، وإلا فإن لها أن تنبه وتحذر وتنذر ، فإن استجاب استمر على امامته ، وإلا خرج عن كونه إماما ولزم اقامة غيره ..

ولقد اتفق المعتزلة على أن الأحداث التى ينعزل لها الإمام هى التى تبلغ درجة الفسق أو ما يجرى مجرى الفسق ، واستندوا فى ذلك إلى اجماع الصحابة ، وقالوا : لقد « ثبت باجماع الصحابة ان الإمام يجب ان يخلع بحدث يجرى مجرى الفسق ، لأنه لا خلاف بين الصحابة

---

(٥٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .

(٥٣) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٥١ .

فى ذلك . وانما اختلفوا فى أمر عثمان : هل أحدث حدثا يوجب خلعه؟ أم لم يحدث ؟» [٥٤] .

وليس ضروريا أن يبلغ فى الفسق حد الكفر ، كما اشترط ذلك نفر من أصحاب الحديث ، لأن ما دون الكفر من الفسق يقدح فى عدالته [٥٥] ، فالنهى عن المنكر ، مثلا واجب عليه ، فإذا ترك النهى عنه كان ذلك فسقا يوجب عزله .. [٥٦] ، وكما يكون الفسق بالذنب الكبير يقترفه بجوارحه كذلك اعتبر المعتزلة أن الاعتقاد الفاسد المجانب لمذهب أهل الحق يعد فسقا ينعزل له الإمام .. [٥٧] .

ولما كان عزل الإمام يتم بواسطة ممثلى الأمة ، فإن هذا العزل يتم بظهور الفسق عليه ومنه ، لا بنفس الفسق إذا كان خفيا مستترا ، لأنه لا سبيل عندئذ إلى طرح قضية عزله على الأمة وممثليها [٥٨] .. وفى حال ما إذا ظهر منه الفسق ، ثم تاب منه قبل أن تعزله الأمة وتختار لها إماما جديدا ، فمن المعتزلة من يرى ضرورة امضاء عزله ، ومنهم من يعتبر توبته مبررا لاستمراره فى الإمامة .. [٥٩] .

ومثل الفسق ، فى وجوب عزل الإمام : النقص فى بدنه ، الذى يؤثر فى الصفات اللازمة لتمكنه وقدرته على اداء ما فوضت له الأمة من المهام . وهذا النقص كما يكون فى الحواس يكون فى الأعضاء وفى التصرف .. [٦٠] .

وكذلك يجب عزل الإمام إذا خرج عن العدل إلى الجور ، لأنه «إن حكم بالحق استديمت امامته ، وإن حكم بالجور انتقض امره ، وتعين خلعه ..» [٦١] ، لأن المعتزلة يتفقون ، ومعهم غيرهم كثيرون ، على وجوب عزله ، بل والثورة عليه إذا لم يعتزل ..

كذلك قال المعتزلة بخلع الإمام إذا ضعف عن أمر الأمة ، وقالوا إنه حتى الصحابة

---

(٥٤) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق١ ص ٢٠٣ .
(٥٥) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق٢ ص ١٧٠ .
(٥٦) (شرح نهج البلاغة) جـ٢ ص ٣٢٣ .
(٥٧) (المغنى) جـ ٢٠ ق٢ ص ١٧٠ .
(٥٨) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق٢ ص ١٧٠ .
(٥٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق٢ ص ١٧١ .
(٦٠) (الأحكام السلطانية) للماوردى . ص ١٧ .
(٦١) (شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٢٩٤ .

الذين لم يقولوا بفسق عثمان ، ومنهم على بن أبى طالب ، ولم يرتبوا القول بعزله على الفسق ، فإنهم قالوا بضعفه « عن تدبير الخلافة ، وان أهله غلبوا عليه ، واستبدوا بالأمر دونه ، فاستعجزه المسلمون ، واستسقطوا رأيه ، فصار حكمه حكم الإمام إذا عمى ، أو أسره العدو ، فانه ينخلع من الإمامة »(٦٢) !

وفى استدلال المعتزلة على مشروعية عزل الأمة لإمامها إذا حدث منه شيء من ذلك استشهدوا ، وهم يردون على الشيعة ، باحدى خطب على بن أبى طالب فى أهل العراق عندما قال : « ... وليس يجب انكار امامة من عقدت له الإمامة ، إلا : أن يجور فى حكم ، أو يعطل حدا ، أو يضعف عن القيام بها ..»(٦٣) .

فهو هنا يذكر من الأسباب الموجبة لعزل الإمام عن الإمامة : الجور ، وتعطيل الحدود والضعف عن النهوض بما فوضت له الأمة من أمورها .. وهو ما قالت به المعتزلة ، وانكرته الشيعة فى قضية عزل الإمام ..

وعلى حين اتفقت كلمة المعتزلة فى هذه القضية فإن أهل السنة ، من الأشعرية وأصحاب الحديث قد اختلفوا فيها .. فالايجى ، فى (المواقف) والجرجانى فى شرحها يقولان بخلعه وعزله من قبل الأمة إذا حدث منه « ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين ، كما كان لهم نصبه واقامته لانتظامها واعلائها ..» ، وفى حالة ما إذا كان خلعه لا يتيسر إلا بفتنة - (ثورة) - وقتال اختار الناس ادنى الضررين ، فان كان ضرر القتال أخف من ضرر بقائه اختاروا خلعه بالقتال ، وإلا تحملوه مخافة الضرر الأشد ..(٦٤) ، والبغدادى يقف مع حق الأمة فى عزله ، وكما أن الزيغ عن العدل يوجب عزل الولاة والعمال والقضاة ، فهو كمثلهم ..(٦٥) . وبذلك يقول الجوينى أيضا ..(٦٦) ، وهو مذهب ابن حزم ، من الظاهرية ، الذى يقول : إن على الإمام أن يحكم بالكتاب والسنة « فإن زاغ عن شيء منهما منع من ذلك ، واقيم عليه الحد والحق ، فإن لم يؤمَن اذاه

---

(٦٢) المصدر السابق . ج ٩ ص ١٥٤ .
(٦٣) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ .
(٦٤) (شرح المواقف) مجلد ٣ ص ٢٦٧ .
(٦٥) (أصول الدين) للبغدادى . ص ٢٧٨ .
(٦٦) (كتاب الإرشاد) ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ .

إلا بخلعه خلع وولى غيره منهم ..»[٦٧] . فهو يضيف إلى الحالات التى يخلع فيها الإمام ، غير الفسق .. الخ .. ما إذا خيف منه الأذى . ولم تأمن الأمة اذاه إلا بخلعه .. كما قال الشافعى بعزله للفسق والجور ، لأن الفاسق ليس من أهل الولاية ، فكيف ينظر لغيره إذا كان لاينظر لنفسه ؟! [٦٨] .

أما الذين انكروا خلعه ، فيشير الباقلانى إلى مذهبهم بقوله : « وقال الجمهور من أهل الاثبات ـ (الصفاتية والمشبهة) ـ وأصحاب الحديث : لا ينخلع بهذه الأمور ـ (الفسق والظلم وتعطيل الحدود) ـ ولا يجب الخروج عليه ، بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو إليه من معاصى الله ..» كما يقول : « وعند اصحابنا أن حدوث الفسق فى الإمام ، بعد العقد له ، لا يوجب خلعه ، وإن كان مما لو حدث فيه عند ابتداء العقد لبطل العقد له ووجب العدول عنه ..»[٦٩] .

فالفسق الظاهر ، والظلم ، وغصب الأموال ، وتناول الناس بالضرب والأذى ، وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل الحدود ، لا يوجب خلع هذا الإمام الذى يأتى كل ذلك ، عند هؤلاء .. بل يقولون بوعظه ، ويترك طاعته فى « شىء » مما يدعو إليه من معاصى الله .. أى انهم يبيحون طاعته فى « شىء » من المعاصى ، وترك طاعته فى « شىء » منها ؟!..

ويذهب النسفى ، من الماتريدية ، هذا المذهب ، ومعه التفتازانى ، شارح عقائده ولكنهما يمعنان فى الغرابة عندما يعللانه بشيوع الجور والفسق فى البلاد بعد الخلفاء الراشدين فيقولان : « .. ولا ينعزل الإمام بالفسق : أى بالخروج عن طاعة الله تعالى ، والجور : أى الظلم على عباد الله تعالى ، لأنه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمة والأمراء بعد الخلفاء الراشدين ، والسلف كانوا ينقادون لهم ، ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ، ولا يرون الخروج عليهم[٧٠] » . فيتجاهلان اجماع سلف الأمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن

---

(٦٧) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ صـ١٠٢ .
(٦٨) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٨ .
(٦٩) (التمهيد) ص ١٨٦ ، ١٨٧ .
(٧٠) (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٨ .

المنكر ، ومذهب أغلب هؤلاء السلف فى وجوب الخروج والسيف لتحقيق هذه الغاية الشريفة .

ويذهب هذا المذهب نفر آخرون من أهل السنة ، ولكنهم يمعنون فى نوع آخر من الاغراب ، عندما يتجاهلون قول من قال منهم بعزل الإمام بالفسق والجور ، أو يهونون من رأى هذا الفريق ، فيقول النووى (٦٣١ ـ ٦٧٦هـ ١٢٣٣ ـ ١٢٧٧م) : « واجمع أهل السنة أنه لاينعزل السلطان بالفسق ، وأما الوجه المذكور فى كتب الفقه لبعض اصحابنا أنه ينعزل ـ وحكى عن المعتزلة أيضا ـ فغلط من قائله ، مخالف للاجماع .. وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن واراقة الدماء وفساد ذات البين ، فتكون المفسدة فى عزله أكثر منها فى بقائه ..» وينقل النووى عن القاضى عياض (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ ١٠٨٣ ـ ١١٤٩م) قوله : « وقال جماهير أهل السنة ، من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين : لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ولا يخلع ، ولا يجوز الخروج عليه بذلك ، بل يجب وعظه وتخويفه ، للأحاديث الواردة فى ذلك » ..

ويحاول أصحاب هذا المذهب ، مذهب الاجماع على الخضوع والطاعة لأئمة الجور الفسقة الظلمة ، يحاولون تفادى حجة من احتج بخروج الحسين وابن الزبير وأهل المدينة على بنى أمية ، وخروج « جماعة عظيمة من التابعين والصدر الأول على الحجاج مع ابن الأشعث » فيقولون : إن هذا الخروج على الحجاج لم يكن لمجرد الفسق ، بل لتغيير الشرع ومظاهرة الكفر .. ولكنهم لم يقولوا : هل كان ذلك هو حال يزيد وعبد الملك بن مروان اللذين خرج عليهما الحسين وابن الزبير؟! .. كما يسلكون للخروج من هذا الحرج سبيلا آخر عندما يزعمون أن الاجماع على عدم العزل والخروج ، قد تم بعد ذلك العصر الذى خرج فيه : الحسين ، وابن الزبير وابن الأشعث مع أهل الصدر الأول والتابعين !! [٧١] .

وإلى مذهب هذا الفريق من الأشعرية والماتريدية ذهب أصحاب الحديث ، الذين انكروا عزل الإمام بالجور أو الفسق ، سواء أكان فسق جارحة أم فسق اعتقاد .. « لأن فسقه لا يخرجه عن الملة ، ولا يمنعه من النظر فيما نصب له ، فلا يجب خلعه سواء أكان الفسق متعلقا بأفعال الجوارح ، وهو ارتكاب المحظورات .. كأخذ الأموال ، وضرب

(٧١) (شرح النووى) على (صحيح مسلم) جـ٢ ص ٢٢٩ .

الأبشار ، وتناول النفوس المحرمة ، وتضييع الحقوق ، وتعطيل الحدود ، وشرب الخمور ونحو ذلك ... أو كان متعلقا بالاعتقاد ، وهو المتأول لشبهة تعرض يذهب فيها إلى خلاف الحق ..» .

ومن عجب أن أصحاب هذا المذهب يوجبون عزل الإمام إذا ضعف بصره[٧٢] ، ولا يوجبون عزله إذا جرحت عدالته ففسق وفجر ، وذهب فى الناس مذهب الجور والظلم والاستبداد !؟..

وغنى عن التعليق أن هذا المذهب ـ كما يبدو صراحة من تعليل التفتازانى أن الجور والفسق قد عما بعد عهد الخلفاء الراشدين ـ مستمد من الواقع الظالم والظلم الذى ساد فى فترات معينة ومواطن محددة فى التاريخ السياسى للعرب والمسلمين ، وليس مستمدا من روح الإسلام وتعاليمه .. فيظل المعتزلة ، ومن وافقهم ، فرسان الدفاع عن الفكر الإسلامى النقى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عندما يوجبون عزل الإمام بالفسق ، والجور ، والضعف عن القيام بأمر المسلمين ..

أما عن استخدام القوة ، وبخاصة القوة المسلحة كسبيل لعزل الإمام الفاسق والجائر ـ وهى القضية التى كانوا يسمونها : « السيف » ـ فإن الخلاف من حولها يماثل الخلاف على خلع هذا الإمام وعزله .. والاشعرى يلخص مقالات الإسلاميين فى هذه القضية على هذا النحو :

١ ـ مقالة المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة :

التى أوجبت استخدام السيف فى عزل الإمام والثورة عليه ، عند حدوث الأحداث بشرط التمكن من الثورة التى تزيل البغى وأهله ، وتقيم النظام الحق .. ولقد استدلوا على مقالتهم فى السيف بقول الله سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى)[٧٣] ، وقوله : (فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله)[٧٤] . وقول الله لابراهيم عندما سأله عن مكان ذريته من ولاية الأمر : (لاينال عهدى الظالمين)[٧٥] ..[٧٦] ..

(٧٢) أبو يعلى (كتاب الإمامة) ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢٢٣ . و(الأحكام السلطانية) ص ٤ـ٦ .
(٧٣) المائدة : ٢ .
(٧٤) الحجرات : ٩ .
(٧٥) البقرة : ١٢٤ .
(٧٦) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٠ .

والمعتزلة يوجبون الخروج على ائمة الجور ، بل ويرون نصرة الخارجين عليهم «وإن كانوا ضالين فى عقيدة اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم » لأن الضال بشبهة اعدل واقرب إلى الحق من الفاسق المتغلب بغير شبهة ، ولذلك فهم يرون نصرة الخوارج على معاوية ، لأنهم كانوا ملتزمين بالدين بينما لم يظهر على معاوية مثل ذلك(٧٧) .. واشترط أبو بكر الأصم أن يكون الخروج مع إمام عادل قد عقد الثوار له البيعة كى يقودهم فى الخروج ..(٧٨) . والقاضى عبد الجبار يعبر عن رأى المعتزلة هذا ، ويربطه بتراث المسلمين فى الثورة على أئمة الجور ، فيقول :

« وما يحل لمسلم أن يخلى أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد اعوانا ، وغلب فى ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء حين أعانوا ابن الأشعث فى الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة فى وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما فعل يزيد بن الوليد بن عبد الملك ، فيما انكروه من المنكر..(٧٩) .

والزيدية بأجمعها قالت بقول المعتزلة هذا ، واشترطوا فى الثائرين أن يبلغ عددهم عدد أهل بدر ، ثلثمائة وبضعة عشر ثائرا ، ولقد طبقوا مقالتهم هذه عمليا ، فبدأت فرقتهم بثورة زيد بن على بالكوفة ، ثم ابنه يحيى بن زيد بخراسان(٨٠) ، واستمرت ثوراتهم حتى لقد جعلوا من الخروج واشهار السيف البديل عن العقد بالنسبة للإمام ..

وذهبت الخوارج كلها ، كذلك ، هذا المذهب ، فقالوا بوجوب «ازالة أئمة الجور ومنعهم أن يكونوا أئمة ، بأى شيء قدروا عليه ، بالسيف أو بغير السيف ..»(٨١) .

وعند الخوارج أن الخروج يجب إذا بلغ المنكرون على أئمة الجور اربعين رجلا ، وهذا هو حد « الشراة » ، وعليهم الخروج : « حتى يموتوا أو يظهر دين الله ويخمد الكفر والجور ..» ولا يحل لهم المقام إلا إذا نقص عددهم عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا عن الثلاثة قعدوا وكتموا عقيدتهم ، وكانوا على مسلك « الكتمان » ، إذ مسالك الدين عندهم أربعة :

---

(٧٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٧٨) (مقالات الإسلاميين) جـ ٢ ص ١٤٠ .

(٧٩) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٧٤ ، ٥٧٥ .

(٨٠) المصدر السابق . جـ ١ ص ١٥٠ . و(ثورة زيد بن على) ص ١٣٦ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٧٢ ، ١٧٣ .

(٨١) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ٢٠٤ .

الظهور : وهو قيام دولتهم ونظامهم تحت قيادة إمام الظهور .. والدفاع : وهو التصدى لهجوم الأعداء ، تحت قيادة إمام الدفاع ، كما حدث يوم النهروان عندما قادهم عبد الله بن وهب الراسبي ضد جيش على بن أبي طالب . والشراة ـ وذكرنا معناه ـ وأخيراً : الكتمان ..[٨٢] .

٢ ـ مقالة الشيعة ، من غير الزيدية :

وهم يرفضون استخدام السيف ، بل والخروج أصلاً إلا مع إمامهم الغائب المنتظر عندما يظهر[٨٣] ..

٣ ـ مقالة أصحاب الحديث وأهل السنة :

الذين انكروا الخروج بالسيف على أئمة الجور ، حتى لو قتل هؤلاء « الأئمة » الرجال واسترقوا الذرية وسبوها ! ، وقالوا بإمامة الفاجر والفاسق !.![٨٤] .

هذه هى مقالات فرق الإسلام فى السيف ، أى فى الثورة والخروج المسلح على أئمة الجور والفسق والفساد ..

* * *

وقضية أخرى قد ارتبطت فى الفكر الإسلامى بقبول فكرة الثورة أو رفضها ، وجودا وعدما .. تلك هى قضية « المهدى المنتظر » ، الذى سيأتى كى يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا ..

ومعلوم ومشهور أن هذه الفكرة هى اقدم فى التراث الإنسانى من ظهور الإسلام وظهور الخلاف على الإمامة بين أهله .. فلقد عرفها الفرس .. بل وقامت على أساسها عقيدة « المسيح والمخلص » فى التراث الدينى للعبرانيين ..

والجانب الذى نريد أن نشير إليه هنا من فكرة « المهدى والمهدوية » هو أن الطابع المثالى الذى صورت به قصة المهدى وظهوره ، والعدل المطلق الذى سيتحقق على يديه ، قد كانا

(٨٢) (مقدمة التوحيد وشروحها) ص ٥٠ـ٥٥ .

(٨٣) (مقالات الإسلاميين) جـ٢ ص ١٤٠ .

(٨٤) المصدر السابق . جـ١ ص ٣٤٨ ، جـ٢ ص ١٤٠ .

رد فعل للظلم والجور اللذين استشريا فى تلك المجتمعات ، فكانت «المهدوية» حلم الإنسان المقهور فى مجتمع سدت فيه سبل العدل والانصاف .. ولما عجز هذا الإنسان عن تحقيق حلمه فى العدل على أرض الواقع ، تعلق بهذا الحلم الذى سيحققه ذلك المنتظر فى يوم من الأيام .. ولذلك انتشرت **فكرة « المهدى والمهدوية » فى صفوف الفرق التى رفضت الخروج على أئمة الجور ، وعارضت استخدام الثورة والسلاح كسبيل لتغيير المظالم التى يئن منها الناس .. لقد استبدلت هذه الفرق الحلم المثالى بالثورة التى رفضتها ، على حين لم تنتشر تلك الفكرة المثالية فى صفوف الفرق التى مارست محاولات التغيير وسعت سعيا عمليا لاستبدال المظالم بقدر من العدل ييسر الحياة للإنسان ..**

فالخوارج ، والزيدية ، لم يعيروا التفاتا لهذه العقيدة ، لأن أئمتهم الذين شهروا سيوفهم وقاتلوا هم المهديين الحقيقيين ، بينما انتظر الآخرون مخلصيهم ، ولا يزالون حتى الآن ينتظرون !. وكذلك لم يكن لهذه العقيدة شأن يذكر فى فكر المعتزلة وحركتهم .. أما الشيعة الاثنا عشرية ، وأولئك الذين حرموا الخروج ورفضوا السيف من أهل السنة ، فإن قعودهم عن استخدام سبيل الثورة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جعلهم يحولون طاقات السعى إلى العدل عندهم من ميدان الواقع والتطبيق إلى ميدان الحلم والوهم والخيال ..[٨٥] .

بل لقد تعدت هذه الظاهرة نطاق الفرق إلى مجال القبائل العربية التى استبعدتها العصبية القرشية عن ميدان السلطة وميزات الحكم ومغانمه .. فالقحطانيون ينتظرون « القحطانى المنتظر » ، والمضريون ينتظرون « التميمى » ، وكلب تنتظر « الكلبى »[٨٦] .. الخ .. الخ .. لأنهم جميعا قد استبعدهم النسابون من القرشية فأغلقوا أمامهم الطريق إلى الخلافة نظريا ، كما استبعدهم الأمويون فأغلقوا طريق الحكم فى وجوههم عمليا .. فصعدوا احساسهم بالظلم والقهر والاحباط فى شكل هذه العقيدة المثالية التى شاعت فى صفوفهم فى ذلك الحين ..

بل إن هناك فرقا بعينها تراوحت عقيدتها فى « المهدى » وتغيرت بتغير موقفها من الثورة وسل السيف ضد أئمة الجور .. فالكيسانية ، على عهد محمد بن الحنفية ، ثارت بقيادة المختار الثقفى ، وفى ذلك العهد كان ابن الحنفية ينكر فكرة المهدى ، ويرفض تلقيبه

---

(٨٥) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤١٧ .

(٨٦) (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات) ص ١٢١ ، ١٢٢ .

بالمهدى ، بالمعنى المثالى الذى يتحدث عن المخلص المنتظر ، فلقد قال عندما سلم عليه البعض بقولهم : سلام عليك يا مهدى : «أجل أنا مهدى ، اهدى إلى الرشد والخير أسمى اسم نبى الله ، وكنيتى كنية نبى الله . فاذا سلم احدكم فليقل : سلام عليك يا محمد السلام عليك ياأبا القاسم[٨٧] » . فهو يطلب منهم ألا يسلموا عليه باسم المهدى ، ويغلق الباب أمام هذه العقيدة كى لاتنتشر فى الكيسانية ..

وعندما فشلت ثورة المختار ، ومات ابن الحنفية ، وساد الاحباط واليأس فى الكيسانية كغيرها من فرق الشيعة التى اتخذت الإمامة إمامة دينية ، ورفضت الثورة والخروج ، عند ذلك سادت عقيدة «المهدى والمهدوية» فى الكيسانية ، وقالوا : إن مهديهم هو محمد بن الحنفية ، وأنه حى لم يمت ، فى جبل رضوى ، سيعود ليملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا .. وقرأنا أبيات كُثَيِّر التى تقول :

هو المهدى خبرناه كعب	أخو الاحبار فى الحقب الخوالى
أقر الله عينى اذ دعانى	أمين الله يلطف فى السؤال
واثنى فى هواى علىّ خيرا	وساءل عن بنى وكيف حالى[٨٨]

أما الذين قبضوا على زمام السلطة واستأثروا بالخلافة ، فإنهم سخروا من هذه العقيدة واصحابها ، ورأوا أن المهدى هو من بيده السلطة وتحت إمرته الجيوش .. وعن هذا الموقف يعبر على بن الجهم ، شاعر المتوكل العباسى ، عندما يقول :

ورافضة تقول : بشِعب رضوى	إمام. خاب ذلك من إمام !
إمام من له عشرون ألفا	من الأتراك مشرعة السهام؟![٨٩]

هكذا تفاوت الموقف من عقيدة «المهدى» بتفاوت الموقع من السلطة والموقف من هذه السلطة أيضا :

* فالذين استأثروا بها سخروا من هذه العقيدة واصحابها ، ورأوا أن القوة فى الدولة والجيش لا فى هذا الحلم العقيم .

---

(٨٧) (طبقات ابن سعد) جـ٥ ص٦٨ ، ٦٩ .
(٨٨) (مروج الذهب) جـ٢ ص٦١ .
(٨٩) (الأغانى) جـ١٠ ص٣٦٦٩ .

* والذين اعتنقوا عقيدة الثورة والخروج على أئمة الجور رأوا فى ثوراتهم وقادتهم السبيل الوحيد والمعقول للخلاص ، فرفضوا ذلك الحلم أيضا ..

* أما الذين أصابهم الظلم والاضطهاد ، وفى ذات الوقت نكصوا عن طريق الثورة والخروج المسلح لتغيير واقعهم ، فإنهم تعلقوا بهذا الوهم ، وعلقوا آمالهم فى الخلاص على « المهدى » وعقيدة « المهدوية » ، وقالوا : « إن طبيعة الوضع الفاسد فى البشر البالغة الغاية فى الفساد والظلم .. تقتضى انتظار هذا المصلح (المهدى) لانقاذ العالم مما هو فيه » ..[٩٠] ، وذلك بدلا من ان يقولوا : إن طبيعة هذا الوضع الفاسد تقتضى الثورة عليه لتغييره واستبداله بوضع اقرب إلى العدل والانصاف .

والأمر الذى يؤكد أن النكوص عن طريق الثورة ، والخوف من مخاطرها هو الذى دفع هذا الفريق إلى ذلك الموقف هو ما عللوا به فكرة غيبة « المهدى » ، وأسبابها ، فهم يجيبون عن سؤال : « ما السبب المانع من ظهوره ؟ والمقتضى لغيبته ؟؟» . بقولهم : « يجب أن يكون السبب فى ذلك هو الخوف على النفس ، لأن ما دون النفس من الآلام يتحمله الإمام ، ولا يترك الظهور لاجله ..»[٩١] .

فالفارق بين هذا الموقف الذى يخشى صاحبه على نفسه ، وبين موقف الخوارج فى ثورتهم المتصلة ، والزيدية فى خروجهم المتكرر ، والمعتزلة فى الثورات التى سنتحدث عنها بعد قليل ... هو الفارق بين الذين سلوا السيف كى يغيروا الواقع ، دون وجل من الموت أو رهبة من الحرب ، وبين الذين حولوا الإمامة إلى عقيدة روحية ، وعلقوا الآمال فى التغيير على عقيدة المهدى وظهوره عندما يأذن الله له بذلك الظهور !..

---

(٩٠) (عقائد الإمامية) ص ٧٨.

(٩١) (تلخيص الشافى) جـ١ ص ٩٠ ، ٩١ .

الفصل الثانى

حقبة المعارضة لبنى أميـة

يخطئ البعض عندما يعتقد أن المعتزلة كانت فرقة دينية وفلسفية أكثر منها سياسية ، ولقد شاع هذا الخطأ حتى أصبح القارئ الذى يقرأ عن أصل « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » يظن أن ذلك أمر يتعلق بالموعظة الحسنة والدفع بالتى هى أحسن فى ميدان الاخلاق الفرديـة أو الاجتماعية على أكثر التقديرات تعميما .. وان أصل « المنزلة بين المنزلتين » هو جزء من جدل عقيم يجب أن يوضع حيث توضع آثار العصور القديمة ، وليس فيه ما يستحق الاستلهام والاستيحاء .. وان أصل « العدل » والقول بالاختيار ، وان كان هاما فيما يتعلق بالحرية ، إلا أنه قد اقتصر فى البحث والتناول على حرية الفرد ازاء خالقه ، وسلطان الخالق على الناس دون ان تمتد ابعاد هذا المبحث لتشمل المجتمع بما فيه من علاقات متعددة الميادين والمجالات ..

وهذا الخطأ الشائع ليس وقفا على المثقفين غير المتخصصين فى الدراسات والعلوم الإسلامية ، بل لقد اصاب بعض الدراسات الهامة التى ظهرت فى هذا الميدان .. فعندما تقرأ مثلا : « إن المعتزلة ينبغى أن ينظر إليهم ــ أولا ــ على أنهم فرقة دينية فلسفية ، ثم سياسية بعد ذلك » وإن مراجعة اصولهم الخمسة تجعلنا لانجد منها « مايمكن أن يعتبر مبدأ سياسيا إلا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ، ومع ذلك فإن هذا الأصل ليس سياسيا تماما ، لأنهم تناولوه وقالوا به باعتباره « جزءا من الإيمان » ، كما أن « بحث مرتكب الكبيرة ــ (المنزلة بين المنزلتين) ــ لم يبدأ لذاته ، وإنما كان فرعا عن البحث فى حقيقة الإيمان ..» .

عندما نقرأ ذلك نقول : إن هذا الخطأ الشائع قد اصاب مثل هذه الدراسة ، ولن يشفع لها أن تقول ، بعد تجريد أصول المعتزلة من الطابع السياسى ، والحكم بأن هذه الفرقة « دينية »

أولا ، ثم سياسية بعد ذلك ، لن يشفع لهذا الخطأ القول بأن « المعتزلة قد ابدوا آراءهم السياسية فى أكثر المسائل التى كانت موضع بحث فى هذا العصر . واشتركوا أيضاً فى السياسة العملية ، فكان أثرهم اذن فى ناحيتى السياسة النظرية والعملية أثراً خطيرا ..»[٩٢] .

ولقد كان باستطاعتنا أن نحيل فى نقض هذا الخطأ على ما قدمناه فى القسم الأول من هذه الدراسة عن المعتزلة ، ونشأتهم السياسية . وأن يسهم فى تبديد هذا الوهم ، ماثبت فى هذا البحث . من أن نشأة كل الفرق الهامة فى الإسلام إنما كانت نشأة سياسية ، وان السياسة ، والإمامة بالذات ، هى التى فرقت المسلمين فرقا . ووحدت الجماعات والأفراد فى فرقة أو مذهب متحد ، وان المسائل الدينية المحضة لم تكن سببا فى نشأة فرقة من الفرق الاساسية فى يوم من الأيام ، فقضية « التشبيه والتنزيه » ، رغم أهميتها وحساسيتها ، لتعلقها بتصور الناس لذات الههم ، لم تفرق المسلمين كما فرقتهم الإمامة .. بل وجدنا فى صفوف الشيعة « مجسمة » و « منزهة » ، جمعهم مذهب واحد فى الإمامة . ولم يفرق بينهم التشبيه والتنزيه . حتى كان هشام بن الحكم رأس المجسمة ، وإمامه جعفر الصادق من المنزهين .. ووجدنا فى صفوف الخوارج اغلبية تقول بالاختيار ، واقلية لاتقول به ، ولكن جمعهم مذهب واحد فى الامامة والسياسة والخروج على أئمة الجور والفساد ..

فلقد كانت السياسة ، إذن ، والإمامة بوجه أخص ، هى المحك الذى ولد شرارات الفرق والمذاهب فى الإسلام . ولقد ثبت من اشاراتنا إلى أصول المعتزلة الخمسة فى القسم الأول من هذه الدراسة الطبيعة السياسية فى هذه الأصول ، والعامل السياسى فى نشأتها وتبلورها وتطورها ..

كما أن الأبواب والفصول التى عرضنا فيها نظرية الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله عند المعتزلة ، مقارنة بها عند الفرق الأخرى ، تثبت دور العامل السياسى فى نشأة هذا الفكر وتجعل لـه دورا أساسيا ، وليس ثانويا أو تابعا ، كما توحى الأفكار الخاطئة التى شاعت فى هذا الموضوع .

وكما قدمنا ، فلقد كان باستطاعتنا ان نحيل فى نقض هذا الخطأ على ما قدمناه فى هذا البحث ..وكان ذلك كافيا فى تصحيح التصور لدور المعتزلة فى الفكر السياسى الإسلامى ..

---

(٩٢) (النظريات السياسية) الإسلامية) ص ٦٥ .

ولكننا لو وقفنا عند هذا لكان كافيا فى ابراز دور المعتزلة **كمفكرين** سياسيين ، لهم فى السياسة وقضاياها الأساسية فلسفة ونمط من انماط التفكير ، ولبقيت بعد ذلك ثغرة تتمثل فى غياب الإجابة على هذا السؤال : هل كان المعتزلة ـ كساسة ـ مجرد فلاسفة سياسيين ؟! احترفوا صناعة الفكر السياسى عندما عرضوا لقضايا السياسة ؟ أم كانوا **مشتغلين** بالسياسة ، خرجوا بفكرهم من ميدان النظر إلى حيز الواقع والتطبيق ؟؟

وعلى سبيل المثال .. فهم عندما قالوا بوجوب خلع الإمام الجائر والثورة عليه .. هل قالوا ذلك ابراء للذمة فقط ، وكنوع من أنواع « الترف الفكرى » ـ فى حقل الثورة ـ بتعبيرنا المعاصر؟ أم أنهم مارسوا العمل الثورى ، وكان لهم شرف محاولة وضع فلسفتهم السياسية موضع التطبيق والتحقيق ؟؟..

ونحن نعتقد أن الاجابة على هذا السؤال ، وسد الثغرة التى تتمثل فى بقائه دون اجـابة هما وحدهما الكفيلان بتصحيح الخطأ الذى شاع فصنف المعتزلة فى الفرق الدينية الفلسفية أولا والسياسية ثانيا ، ومن ثم فهما السبيل لتصحيح صورة المعتزلة ، واكتمال عناصرها فى تصور الباحثين بهذا الميدان .. وهذه هى مهمة هذا القسم من اقسام هذا البحث ..

* * *

لقد نشأت المعتزلة فى العهد الأموى ، وكان لابد لها أن تقيم عملية انتقال السلطة من دولة الخلافة الراشدة إلى بنى أمية ، خصوصا وان ذلك الانتقال قد غير فى طبيعة السلطة وشكلها ، فطبعها بطابع الملكية الوراثية ، واستبدل مضمون الشورى بالجبرية والاستبداد ..

ووسط ذلك الصراع الذى احتدم حول هذه القضية ، بين الخوارج والشيعة والمرجئـة أدلى المعتزلة بدلوهم فى هذا الأمر ..

كانت الخوارج قد حكمت بكفر بنى أمية ـ كفر شرك أو كفر نعمة ، على خلاف فى ذلك ـ لأنهم مرتكبو كبيرة ، بل كبائر ..

وكانت الشيعة قد حكمت بكفر كل الصحابة ما عدا النفر القليل الذين مالت قلوبهم لتنصيب على إماما ، وما عدا الشيعة التى تكونت من بعد ..

وكانت المرجئة قد لجأت إلى وضع الأحاديث النبوية كى تبرر انتقال السلطة لمعاويـة

وتضع له فى الإسلام مركزا فريدا يبز به أئمة الشيعة ، بمن فيهم على بن أبى طالب .. فنسبوا إلى ابن عمر أنه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام قوله لمعاوية : « يا معاوية أنت منى وأنا منك ، لتزاحمنى على باب الجنة كهاتين .. واشار بأصبعه الوسطى والتى تليها » ! وكأنهم قد ارادوا بهذا الحديث الموضوع الرد على تفسير الشيعة ــ أو وضعها ــ لحديث النبى إلى على بقوله : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى .. الخ » ، وحديث الغدير : « من كنت مولاه فعلى مولاه ..» !

ونسبوا إلى أبى الدرداء رواية يقول فيها : دخل الرسول على أم حبيبة وعندها معاوية ــ وهى زوج الرسول واخت معاوية ــ فقال لها الرسول : « أو تحبينه يا أم حبيبة ؟ فقالت : أى والله يا رسول الله ، قال : فأحبيه ، فإنى احب معاوية ، واحب من يحبه ، وجبريل وميكائيل يحبان معاوية ، والله عز وجل اشد حبا لمعاوية من جبريل وميكائيل » !.. وهم يردون بذلك على الأحاديث المشابهة التى روتها الشيعة فى مناقب على ، والتى لاتختلف إلا فى استبدال اسم معاوية بعلى ، تقريبا ؟!..

ونسبوا إلى العرباض بن سارية أنه سمع الرسول يقول : «اللهم علم معاوية الكتاب ومكن له فى البلاد ، وقه العذاب » .. فأشاروا إلى أن النبى دعا له بالخلافة والحكم ؟!..

ونسبوا إلى عبد الله بن عمر قوله : «كنت مع رسول الله فقال : « يطلع عليكم من هذا الباب رجل من أهل الجنة » فطلع معاوية . ثم قال من الغد مثل ذلك ، فطلع معاوية ، فقال رجل : يارسول الله هو هذا ؟ قال : نعم » !

ومن الطريف فى قصة وضع الأحاديث أنه قد جاء من نسب إلى عبد الله بن عمر ذاته قوله : «كنت مع رسول الله ، فقال : « يطلع عليكم من هذا الفج رجل من امتى يبعث يوم القيامة على غير ملتى ــ أو على غير سنتى ــ .. فطلع معاوية . فقال : هو هذا » !

كما قد جاء من نسب إلى ابن مسعود قوله : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم معاوية على منبرى هذا فاقتلوه ! »[٩٣] .

وسط هذا الصراع الفكرى ــ الذى امتهنت بعض اطرافه قدسية الحديث وعقول الأمة ،

---

(٩٣) انظر فى كل هذه الأحاديث (كتاب الإمامة) لابى يعلى . ص ٢٠٨ــ٢١٠ (فصل فى امامة معاوية) .

والذى بلغ حد الحرب والثورة الخارجية المستمرة ، حاول المعتزلة ، بالعقل والمنطق ، أن يقدموا تقيما للدولة الأموية ، ويحددوا الموقف منها ، فى ضوء أصولهم الفكرية التى كونت مذهب فرقتهم وتيارهم الفكرى .. ولقد جاء تقييمهم لها فى سياق تقييمهم لتطور قضية السلطة والخلافة منذ أن نشأت عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام .. وهم قد قسموا ذلك التطور إلى « طبقات » ، أى أجيال ومراحل وفترات ..

فهناك عصر النبوة وأبى بكر وعمر والسنوات الست الأولى من حكم عثمان .. وهو عصر التوحيد ، والالفة واجتماع الكلمة على الكتاب والسنة ..

ثم عصر الأحداث التى أتاها عثمان ، والتى انتهت بقتله .. وتنصيب على بن أبى طالب خليفة على المسلمين ..

ثم عصر على ، الذى تميز بالفتن المتصلة والحروب المترادفة ، والذى استمر حتى استشهد على يد اشقى الخلق : ابن ملجم ..؟

ثم عصر الدولة الأموية ، الذى بدأ رسميا عندما تنازل الحسن بن على لمعاوية بن أبى سفيان عن الإمرة ، فيما سمى « بعام الجماعة » ، والجاحظ يوجز تقييم المعتزلة ، الذى اتفقوا عليه جميعا ، لهذا العصر فيقول : « فعندما استوى معاوية على الملك ، واستبد على بقية الشورى ، وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين فى العام الذى سموه عام الجماعة ، وما كان عام جماعة ، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذى تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا ، والخلافة غصبا قيصريا ، ولم يَعْدُ ذلك اجمع : الضلال والفسق ..! [٩٤] » .

فدولة بنى أمية وحكامها وولاتها ، يحكم عليها المعتزلة ـ فى الجملة ـ بالضلال والفسق لأنها قامت على ذنب من الذنوب الكبائر ، وهو تحويل الخلافة الشورية إلى ملك وراثى عضود ، ولأنها مارست من المظالم والكبائر ما امتلأت به صحائف آثار كثيرة من كتب أهل الاعتزال ..

فمعاوية : استلحق زياد بن سمية فخالف قول الرسول عن أن الولد للفراش .. وقتل حجر ابن عدى وصحبه .. واعطى مصر لعمرو بن العاص طعمة واقطاعا لقاء مكره واياه بعلى بن

---

(٩٤) (رسائل الجاحظ) جـ ٢ ص ٧ـ١١ ، ١٤ ـ ١٦ ، ١٨٩ .

ابي طالب فى صفين وقبلها وبعدها .. وعطل الحدود بالشفاعة والقرابة .. واستبد بأموال الأمة فتصرف فيها اعطاء ومنعا كما شاء .. واورث الملك لابنه يزيد .. فأحدث بذلك ، ومثله كثير معه ، ـ حسب قول الجاحظ ـ : « أول كفرة كانت فى الأمة ؟! وممن كل ذلك ؟ ممن يدعى امامتها ، والخلافة عليها ؟!..» .

ويزيد بن معاوية : كان منه ما كان ، غزا مكة ورمى الكعبة وهدم بيت الله الحرام .. وقتل الحسين .. وعاث فى الدولة فسادا طفحت به كتب التاريخ ..!

وكذلك صنعت المروانية ، خلا عمر بن عبدالعزيز ، ويزيد بن الوليد (الناقص) ..

هذا هو تقييم المعتزلة لمعاوية ، واغتصابه سلطة الخلافة ، وتغييره مضمونها وشكلها ، وما أحدث فى البلاد من أحداث ، وتقييمهم للدولة الأموية .. وهو تقييم قد اتفقوا عليه ، لأنه كان منبع أصل « المنزلة بين المنزلتين » ، الذى هو احد أصولهم الخمسة ..

فالخياط يقول عن الحكم بفسق معاوية وبنى أمية والبراءة منهم : « هذا قول لاتبرأ المعتزلة منه ، ولا تعتذر من القول به !»[٩٥] .

وابن أبي الحديد يقول : « لقد اتفقت المعتزلة على أن امراء بنى أمية كانوا فجارا ، عدا عثمان وعمر بن عبد العزيز ، ويزيد بن الوليد ..»[٩٦] .

وأبو على الجبائى ، يفسقهم ، ويعجب من فرقة « النوابت » ، أهل الحشو ، الذين ينكرون البراءة منهم ..[٩٧] . ويرى أن بيعة الحسن بن على لمعاوية باطلة لأنها « وقعت على حد الاكراه ، لظهور أهل الشام وقهرهم ، وخوف القتل لو وقع الامتناع عن البيعة ..»[٩٨] .

والقاضى عبد الجبار ينكر إن يكون « عام الجماعة » وما تم فيه من البيعة لمعاوية مسوغا لشرعية خلافته ، لأنه مفتقد لشروط الإمامة ، مرتكب لأمور تستوجب فسقه ، أهمها اغتصاب السلطة بالقتل والقتال .. ولأن الاجماع المزعوم لم يقع ، فكان هناك من ينكر عليه

(٩٥) (الانتصار) ص ٩٨ .
(٩٦) (شرح نهج البلاغة) جـ٢ ص ٣٠٩ .
(٩٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٧٨ .
(٩٨) (المغنى) جـ٢٠ ق٢ ص١٤٦ .

حتى فى حضرته ، وكان هناك الحسن والحسين ومحمد بن على بن الحنفية وابن عباس واخـوته وغيرهم كثيرون يظهرون ذمه والوقيعة فيه ..

كما روى القاضى عن شيوخه ، وقال هو كذلك : إن **فسق** معاوية ودولة بنى أمية لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف هو فى **كفر** معاوية ، إذ أن البعض يشكك فى اسلامه ؟! (٩٩) .

والمعتزلة وإن اختلفوا مع الخوارج ، إلا أنهم فى تقييمهم للفرق والمواقف السياسية فضلوا الخوارج ـ بما لايقارن ـ على الأمويين ، فالخوارج كانوا زهادا خشنين فى الدين ، ملتزمين بناموسه ، ينهون عن المنكر ، ويوجبون الخروج على أئمة الجور ، ويطلبون الحق ، ويحامون عن عقيدة اعتقدوها وإن أخطئوا فيها .. أما معاوية : فلم يكن يطلب الحق ، ولايحامى عن اعتقاد ، بل كان همه توطيد الملك ، حتى سلك إلى ذلك كل سبيل .. (١٠٠) .

وبينما كانت الخوارج تدعو إلى المساواة على اساس الدين والعقيدة ، وتزهد فى عرض الدنيا ، عمل الأمويون على استرقاق جمهور كبير من المسلمين ، بالعصبية القبلية طـورا وبالاستعباد المالى طورا آخر ، فكانوا يختمون اعناق المسلمين ، من الموالى ، ويوسمونهم كما توسم الخيل ، علامة لاستعبادهم ، وكانوا يبيعون الناس فى الدَّين ، إن هم عجزوا عن الوفاء به ، كما كان الأمر فى الرق عند الرومان ! بل لقد باع الحجاج بعض خصوم سلطته السياسيين كما يباع الرقيق .. وعندما جاء مسلم بن عقبة ، والى المدينة ، ليأخذ بيعة أهلها ليزيد بن معاوية ، جعلهم يبايعون ـ فى مسجد رسول الله ـ « على أن كلا منهم عبد قن لأمير المؤمنين يزيد بن معاوية !» ولم يستثن من ذلك إلا الحسين بن على الذى بايعه على أنه أخوه وابن عمه ! (١٠١)

وجدير بنا أن نتنبه إلى ان هذا التقييم هو تقييم سياسى ، لدولة سياسية ، نبع من أسباب سياسية ، فنقطه انطلاق المعتزلة فى ادانتهم للدولة الأموية هى اغتصاب الأمويين للسلطـة وتحويل الخلافة من خلافة شوروية إلى ملك وراثى عضود ارتكبوا فى ظله ما يرتكبه الملوك وصنعوا ما يصنعه الجبارون ..

---

(٩٩) المصدر السابق جـ ٢٠ ق١ ص ١٣٢ ، ١٣٣ . وجـ ٢٠ ق٢ ص٧٠ ، ٧١ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٥٠ .
(١٠٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ ، ١٢٩ .
(١٠١) المصدر السابق . جـ ١٥ ص ٢٤٢ .

فلم يكن خلاف المعتزلة مع بنى أمية على توحيد الله أو نبوة رسوله ، إذ هم يقولون : « إن الملوك من بنى أمية ماكانوا ملحدين ولا زنادقة ولا اعداء لرسول الله، بل كانوا على ملة الإسلام ، ويحبون رسول الله ودينه ، ويبرءون من اعدائه » .. ثم يحدد المعتزلة نقطة الخلاف ، فيقولون عن هؤلاء الملوك : « ولكنهم شابوا ذلك بحب الدنيا ، وايثار العاجلة وقتل من يأمرهم بالقسط من الناس ، وغير ذلك من الكبائر والمناكير التى ارتكبوها ..» .

وهم لا يبخسون معاوية حقه فى العمل الذى نهض به فى الدولة ، قبل اغتصابه السلطة فيعترفون بأن « معاوية قد استعمله رسول الله ، واستعمله غير واحد من الخلفاء بعده على ثغور الروم ، فضبطها ، وفتح الفتوح ، وغزا معه فى تلك المغازى خلق كثير من المهاجرين والأنصار والبدريين ، وكانت فيه عفة عن أموالهم . وكان عمر كثير التصفح لاحوال العمال والاستبدال بهم ، فما وجد عليه ولا استبدل به . فلما مضى عثمان كان من أمر معاوية ما كان من الخلاف على أمير المؤمنين (على) .. فأحبط عمله ، وضل ضلالا بعيدا ... »[102] .

فهو تقييم سياسى ، من منطلق سياسى ، يراهم ملوكا وولاة وامراء ، فسقة ، فقدوا شرط العدالة ، ومن ثم فإن الخروج عليهم ، والثورة ضدهم ، عند التمكن ، واجب على المسلمين ..

ذلك هو تقييم المعتزلة لدولة بنى أمية .

* * *

ولم تكن نشأة هذا التقييم تالية ولا مصاحبة لانشقاق المعتزلة عن اصحاب الحسن البصرى وعامة الذين شاركوهم القول بالعدل والتوحيد ، أى أن هذا التقييم ، الذى يرى عدم صلاح الأمويين للحكم ، لم يكن خاصا بمن قال « بالمنزلة بين المنزلتين » ، لأننا نجد الحسن البصرى – وهو الذى يقول بنفاق مرتكب الكبيرة – يقف من الدولة الأموية موقف النقد والاتهام والعداء ، وإن اختلف مع بعض المعتزلة فى الموقف من بعض الثورات التى شبت ضد الأمويين ، والتى ايدوها وتحفظ الحسن بشأن تأييدها ونصرتها .. أما العداء للسلطة الأموية والقول باغتصاب الأمويين للسلطة ، وتحويلهم لها من خلافة إلى ملك ، وادانة ظلمهم

(١٠٢) (تثبيت دلائل النبوة) جـ٢ ص ٥٨١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ .

وفضح مظالمهم ، فالحسن وعامة من قال بالعدل والتوحيد يتفقون فيها مع المعتزلة كل الاتفاق ..

فهو يرى أن الذى « افسد أمر هذه الأمة اثنان : عمرو بن العاص ، يوم اشار على معاوية برفع المصاحف ، والمغيرة بن شعبة حين أشار على معاوية بالبيعة ليزيد ، ولولا ذلك لكانت شورى إلى يوم القيامة »[103] .. فيتفق مع المعتزلة ، أو يتفق معه المعتزلة فى ادانة اغتصاب السلطة ، وتغيير شكلها ومضمونها على يد الأمويين .

وهو يدين معاوية عندما يقول : « أربع خصال كن فى معاوية لو لم تكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة : انتزاؤه على هذه الأمة بالسيف حتى أخذ الأمر من غير مشورة ، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة ، واستخلافه بعده ابنه ، وادعاؤه زيادا ، وقتله حجرا واصحاب حجر . فيا ويلا له من حجر ، يا ويلا له من حجر واصحاب حجر ! ! »[104] .. فيشخص انتقال السلطة إلى بنى أمية نفس التشخيص الذى يراه المعتزلة .

وهو يدين الفئة من الفقهاء الذين حسنت علاقتهم ببنى أمية ، فالتمسوا لها ما يبرر مظالمها وفسوقها ، بينما شغلوا أنفسهم وأرادوا أن يشغلوا الناس بالبحث فى توافه المسائل وصغائر الأمور ، ويدين معهم بنى أمية سادتهم ، فعندما يأتيه وكيع بن أبى الأسود ليسأله : « يا أبا سعيد ما تقول فى دم البراغيث يصيب الثوب ، أيصلى فيه ؟ يجيب الحسن ، على مسمع من أصحابه فيقول : « يا عجبا ممن يلغ فى دماء المسلمين كأنه كلب ، ثم يسأل عن دم البراغيث ! ! » وعند ذلك ينهض وكيع فيغادر مجلس الحسن « يتخلج[105] فى مشيته كتخلج المجنون » فيشيعه الحسن ، مشيرا إليه ، بقوله : « إن لله فى كل عضو منه نعمة فيستعين بها على المعصية . اللهم لا تجعلنا ممن يتقوى بنعمتك على معصيتك ! »[106] .

وهو يرسم صورة لملوك بنى أمية وعمالهم وولاتهم على البلاد ، وماستأثروا به من الترف إلى درجة التخمة ، وما امتازوا به من المجافاة لخلق الإسلام ، فيقول ، بعد أن تلا قول الله

---

(١٠٣) (النظريات السياسية الإسلامية) ص ٦٨ (والمرجع ينقل عن «تاريخ الخلفاء» للسيوطى . ص ٧٩) .

(١٠٤) المرجع السابق . ص ٦٨ ، ٦٩ (والمرجع ينقل عن تاريخ ابن الأثير جـ٣ ص ٢٠٩) .

(١٠٥) يتحرك ويتمايل حركة المضطرب .

(١٠٦) (الحيوان) جـ١ ص ٢٢٥ .

سبحانه : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال .. [107] الآية ، يقول : « إن قوما غدوا فى المطارف [108] العتاق ، والعمائم الرقاق ، يطلبون الامارات ، ويضيعون الامانات ، يتعرضون للبلاء وهم منه فى عافية ، حتى إذا أخافوا من فوقهم من أهل العفة وظلموا من تحتهم من أهل الذمة ، اهزلوا دينهم ، واسمنوا براذينهم [109] ، ووسعوا دورهم وضيقوا قبورهم ، ألم ترهم قد جددوا الثياب ، واخلقوا الدين ؟! يتكئ أحدهم على شماله ، فيأكل من غير ماله ، طعامه غصب ، وخدمه سخرة ، يدعو بحلو بعد حامض وبحار بعد بارد ، ورطب بعد يابس ، حتى إذا أخذته الكظة ، تجشأ من البشم [110] ، ثم قال : ياجارية ، هاتى حاطوما [111] يهضم الطعام ! يا أحيمق ! لا والله ، لن تهضم إلا دينك . اين جارك ؟ ! اين يتيمك ؟ ! اين مسكينك ؟ ! اين ما أوصاك الله ، عز وجل به ؟ ! .. » [112] .

وعندما يتسلط الحجاج على العراق ، ويبدأ فيه سيرته الشهيرة بخطبته الأشهر ، يأخذ الحسن فى نقده وذمه ، ولا يكف عن ذلك ابداً ، فيقول فيه : « مازال النفاق مقموعا حتى عمم الحجاج عمامة ، وقلد سيفا !... لقد اتانا أعيمش اخيفش ، له جميمة يرجلها واخرج إلينا بنانا قصارا ، والله ما عرق فيها عنان فى سبيل الله ، فقال : بايعونى ، فبايعناه ، ثم رقى هذه الأعواد ـ (المنبر) ـ ينظر إلينا بالتصغير ، وننظر إليه بالتعظيم ، يأمرنا بالمعروف ويجتنبه ، وينهانا عن المنكر ويرتكبه !..» ..

ولما بنى الحجاج قصره المسمى « بالخضراء » بمدينة « واسط » دعا الناس كى يطوفوا بالقصر ويدعوا له بالبركة ، فخرج الحسن مع من خرج ، ولكنه أراد أن يسب الحجاج على الملأ ، ثم خشى بطش جنده وانتقامه ، فغاذر المكان عائدا إلى البصرة ، وهو يقول : « لقد نظرنا يا أخبث الأخبثين ، وأفسق الفاسقين ، فأما أهل السماء فمقتوك ، وأما أهل الأرض

---

(١٠٧) الأحزاب : ٧٢ .

(١٠٨) هى الأثواب من الخز ، تزينها أعلام .

(١٠٩) دواب الحمل .

(١١٠) التخمة .

(١١١) أى هاضوما يهضم الطعام .

(١١٢) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

فغروك . ثم قال : ابى الله تعالى للميثاق الذى اخذه على أهل العلم ليبيننه للناس ولايكتمونه ..» [113] .

وهو يرفض احتجاج ولاة بنى أمية بأن ما يقترفونه من آثام إنما هى بحق الطاعة التى لزمتهم للخلفاء والبيعة التى لهم فى أعناق الولاة .. فعندما قدم عمر بن هبيرة ، واليا على العراق ، من قبل يزيد بن عبد الملك استدعى الشعبى والحسن البصرى للقائه بمدينة « واسط » ، وقال لهما : « إن يزيد بن عبد الملك عبد أخذ الله ميثاقه ، وانتجبه لخلافته ، وقد أخذ بنواصينا ، واعطيناه عهودنا ومواثيقنا وصفقة ايدينا ، فوجب علينا السمع والطاعة ، وإنه بعثنى إلى عراقكم ، غير سائل اياه ، إلا أنه لايزال يبعث إلينا فى القوم نقتلهم ، وفى الضياع نقبضها ، أو فى الدور نهدمها ، فنوليه من ذلك ما ولاه الله ! فما تريان ؟» .

ويروى الرواة أن الشعبى اجاب جوابا فيه بعض اللين ، أما الحسن فانه قال له : « يا عمر ، إنى انهاك عن الله أن تتعرض له ، فإن الله مانعك من يزيد ، ولا يمنعك يزيد من الله إنه يوشك ان ينزل إليك ملك من السماء ، فيستنزلك من سريرك ، ويخرجك من سعة قصرك إلى ضيق قبرك ، ثم لايوسعه عليك إلا عملك . إن هذا السلطان إنما جعل ناصرا لدين الله فلا تركبوا دين الله وعباد الله بسلطان الله ، تذلونهم به ، فانه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق جل وعز !» [114] .

ولقد كان يرى ان ملوك بنى أمية وولاتهم قد اذهبوا آخرتهم بدنياهم ، وانهم مفلسون يوم القيام من الحسنات والطيبات ، فعندما يسأله رجل قد تحرج من أخذ عطائه من هذه السلطة : « يا أبا سعيد ، آخذ عطائى ؟ أم ادعه حتى آخذه من حسناتهم يوم القيامة ؟؟» يجيبه الحسن : « قم ، ويحك ! خذ عطاءك ، فان القوم مفاليس من الحسنات يوم القيامة !» [115] .

وعندما كان البعض يحاول وقف حملة الانتقاد والهجوم على بنى أمية ، بدعوى ان ذلك نوع من « الغيبة » التى نهى عنها الله فى قوله سبحانه : (أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه !) [116] ، كان الحسن يرفض ذلك القول ، ويعلن أن المقام مختلف ، لأنه « ليس

---

(١١٣) المصدر السابق . ق ١ ص ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦١ .

(١١٤) المصدر السابق . ق١ ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(١١٥) المصدر السابق . ق١ ص ١٥٩ .

(١١٦) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٠ .

للفاسق المعلن غيبة ، ولا لأهل الاهواء والبدع غيبة ، ولا للسلطان الجائر غيبة !»[117] ، فيفتح للناس ، بفتواه هذه ، باب النقد والتجريح في بني أمية والفسقة والمبتدعة من الأمراء والولاة والعمال ..

كان هذا هو موقف الحسن البصري من الدولة الأموية ، نقدها ، وادانها ، واطلق في ملوكها وامرائها ، ومظالمهم ، لسانه الذي كان من امضى أسلحة عصره ، لما كان له من المكان الذي تفرد به وانفرد عن الأقران والانداد ..

ولقد اصاب الحسن من بني أمية ما اصاب الذين عارضوا حكمهم واستبدادهم بالأمر .. فحاربوه في رزقه ، ومنعوا عنه عطاءه حتى اعاده إليه عمر بن عبد العزيز[118] ، واضطرته مطاردتهم له وطلبهم اياه إلى الاختفاء عن أهله ومنزله ، حتى لقد ماتت ابنته وهو متوار ، فلم يستطع ان يحضر الصلاة عليها ودفنها ، ويروى ذلك « ثابت البناني » فيقول : « ماتت ابنة للحسن ، وهو متوار ، فأتيته ، فقال : افعلوا كذا ، وافعلوا كذا .. وإذا اخرجتموها فمروا محمد بن سيرين يصلي عليها !»[119] .

ولكن « معارضة » الحسن للدولة الأموية لم تصل إلى حد « الثورة » عليها ، والدعوة « للخروج » بالسيف والقوة ضد ولاتها وامرائها .. وهنا موطن من مواطن خلافه مع نفر من المعتزلة ونفر آخر ممن قال بالعدل والتوحيد .. فهو قد وقف عند حد « المعارضة » و « النقد » و « الادانة » ، ورفض « الثورة و « الخروج » و « السيف » ، بل ونهى الناس عن سلوك سبيلها في التغيير .. فهو لم يدع إلى « الرضا » بحكم الأمويين ، ولم يطلب « الاستكانة » لهم وإنما طلب السعي للتغيير ، ولكن عن غير طريق « الثورة والسيف والخروج والقتال » .. فهو قد ولى القضاء في ظل الدولة الأموية ، ولكنه لم يأخذ على قضائه اجرا ...[120] . وفي الوقت الذي دعا فيه كثير من أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة كلهم ، إلى الثورة والسيف لتغيير الدولة الأموية ، رفض الحسن ذلك ..

ولقد كانت مكانة الحسن ، التي لم تبلغها مكانة أحد من معاصريه ، تجعل من موقفه

---

(١١٧) المصدر السابق . جـ٧ ق ١ ص ١٤٨ .

(١١٨) الحجرات : ١٢ .

(١١٩) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٢٥٦ .

(١٢٠) المصدر السابق . جـ٧ ق١ ص ١١٦ ، ١٢٥ .

المعادى للثورة والخروج عقبة كبيرة فى طريق الذين اعلنوا الثورة ضد الأمويين..

ففى ثورة عبد الرحمن بن الأشعث (٨٥هـ ٧٠٤م) ضد الحجاج وعبد الملك بن مروان شارك نفر من أهل العدل والتوحيد ، بل وشارك فيها أخو الحسن : سعيد بن أبى الحسن ، كما شارك فيها الجعد بن درهم ، ولكن الحسن نهى الناس عن الخروج مع ابن الاشعث ، ولما طالت أيام الثورة دون أن تحقق نصرا حاسما ، ذهب نفر من تلاميذ الحسن ـ الذين ثاروا ـ اليه يدعونه لتأييدها ، وقالوا له : « يا أبا سعيد ، ما تقول فى قتال هذا الطاغية ـ (الحجاج) ـ الذى سفك الدم الحرام ، وأخذ المال الحرام ، وترك الصلاة ، وفعل وفعل ؟ فقال الحسن : أرى ألا تقاتلوه ، فانها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادى عقوبة الله بأسيافكم ، وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ..» فرفضوا قوله ، وخرجوا من عنده يسبونه ويقولون : « نطيع هذا العلج ؟! » ومضوا إلى القتال مع ابن الأشعث حتى استشهدوا جميعا !

ولقد طلب الثوار من ابن الأشعث أن يكره الحسن على الخروج معهم ، لأن خروجه سيكسب الثورة تأييدا بغير حدود ، وسيجعل الجماهير تقاتل من حوله وتقتل بين يديه كما كان الحال من حول جمل عائشة يوم قتالها لعلى بن أبى طالب ! ، فقالوا لابن الاشعث : « إن سرك أن يقتلوا حولك كما قتلوا حول جمل عائشة فأخرج الحسن ، فأرسل إليه فأكرهه » على الخروج .. ولكنه غافلهم ، وفر منهم ، بأن القى بنفسه فى بعض الأنهار « حتى نجا منهم ، وكاد يهلك يومئذ ؟! » .

والأمر المؤكد ان الأمويين قد استفادوا من موقف الحسن هذا زمن الثورات التى اشعلها ضدهم ابن الأشعث ويزيد بن المهلب ، بالرغم من أنه لم يكن يدعو إلى تأييد دولتهم .. فلقد سأله سائل : « يا أبا سعيد ، ما تقول فى الفتن ، مثل يزيد بن المهلب وابن الأشعث ؟ فقال : لاتكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء » فسأله واحد من أهل الشام ـ انصار بنى أمية ـ : « ولا مع أمير المؤمنين ، يا أبا سعيد ؟! » فقال نعم .. ولا مع أمير المؤمنين ! » ..

ولكن ، مهما يكن الأمر ، فلقد استفاد الأمويون من تخذيل الحسن عن الثورة ، ودعوته للتغيير بواسطة « الصبر والسكينة والتضرع » .. وقوله لمن دعوا إلى الخروج على الحجاج : «إنه ، والله ، ما سلط الله الحجاج عليكم إلا عقوبة ، فلا تعارضوا عقوبة الله بالسيف .

ولكن عليكم بالسكينة والتضرع ! .. فلو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم صبروا ما لبثوا أن يفرج عنهم . ولكنهم يجزعون إلى السيف . فيوكلون اليه . فوالله ما جاءوا بيوم خير قط .. إن الله إنما يغير بالتوبة لا بالسيف ! » ..

فهل كان صحيحا أن الحسن اتخذ هذا الموقف خوفا من الحجاج وحبسه . كما قال له اخوه ؟! »[121] .. ربما .. أم هل كانت معرفته الغزيرة بتاريخ الحروب والفتن والثورات هى التى جعلته يخشاها . فلقد كان . كما يروون : « من رءوس العلماء فى الفتن والدماء »[122] . أى الثورات والحروب ؟؟! ربما أيضا ..

أم هل كانت « نوعية » الثوار وقيادتهم غير حائزة لرضاه ؟؟ ربما . كذلك .. فلقد خطب فى الناس ينهاهم عن الخروج فى ثورة يزيد بن المهلب ضد يزيد بن عبد الملك سنة ١٠٢هـ . فقال : «أيها الناس . الزموا رحالكم . وكفوا أيديكم . واتقوا الله مولاكم . ولا يقتل بعضكم بعضا .... **إنه لم تكن فتنة إلا كان أكثر أهلها الخطباء والشعراء والسفهاء وأهل التيه والخيلاء** . وليس يسلم منها إلا المجهول الخفى والمعروف التقى ..»[123] .. وهل كان بذلك يعبر عن رأى « الارستقراطية الفكرية » فى الثورة كعمل عنيف يستهوى العامة والجماهير أكثر مما يستهوى الصفوة المستنيرة . حتى لو انكرت الظلم والاستبداد ؟؟ ربما كان الأمر كذلك ايضا ..

وربما كانت هذه الأسباب . مجتمعة . قد لعبت دورا أساسيا فى تشكيل هذا الموقف الذى وقفه الحسن البصرى من الثورة كطريق للتغيير .

ولكن ثوار عصره قد هاجموا موقفه هذا . وقالوا : إن مصالحه الخاصة لو اضيرت لهب ثائرا . قال ذلك مروان بن المهلب . عندما خطب فى الناس . فتحدث عن الحسن . دون أن يسميه . فقال : « لقد بلغنى أن هذا الشيخ الضال المرائى يثبط الناس . والله لو ان جاره نزع من خص داره قصبة لظل يرعف أنفه ! اينكر علينا . وعلى أهل مصرنا . أن نطلب خيرنا وأن ننكر مظلمتنا ؟! والله ليكفن أو لانحين عليه مبردا خشنا ! . فقال الحسن : والله ما أكره ان يكرمنى الله بهوانه ! فقال ناس من اصحاب الحسن : لو ارادك . ثم شئت لمنعناك ! . فقال لهم : فقد خالفتكم إذا إلى مانهيتكم عنه ! آمركم ألا يقتل بعضكم بعضا مع غيرى

(١٢١) المصدر السابق . جـ٧ ق١ ص١١٨ـ ١٢١ ، ١٢٥ .

(١٢٢) المصدر السابق . جـ٧ ق١ ص١٨ .

(١٢٣) (تاريخ الطبرى) جـ٨ ص١٥٣ .

وادعوكم إلى أن يقتل بعضكم بعضا دونى ؟!»[١٢٤] .

فهو ضد القتال والسيف حتى لو كان دفاعا عنه وعن نفسه !.

ولكن .. مهما تكن الاحتمالات التى حاولنا أن نفسر بها موقف الحسن من الثورة ضد بنى أمية فإننا نشعر أنها غير كافية ، ونشعر أن فى موقفه المعادى لثورتى ابن الأشعث ويزيد بن المهلب مايتناقض مع عدائه للدولة الأموية وتقييمه لمظالمها ، وهو التقييم الذى تحدثنا عنه ..

ولما كان أمر أهل العدل والتوحيد ـ حتى ذلك التاريخ الذى قامت فيه هذه الثورات ـ كان أمرا موحدا ، ولم يكن انشقاق المعتزلة قد حدث بعد ، فإن موقف الحسن هذا يعنى أنه كان موقف جمهور أهل العدل والتوحيد . فبم نستطيع أن نفسره التفسير الذى يطمئن إليه العقل ؟

إننا نقدم لذلك التفسير مفتاحا يتمثل فى تلك العبارة التى ذكرها «ابن سعد» فى طبقاته عندما يقول : «حدثنا شعبة ، قال : قلت لقتادة : عمن كان يأخذ الحسن : أنه لايجيز الخلع إلا عند السلطان ؟ قال : عن زياد» ..[١٢٥] .

فهذه العبارة تعنى : ان الحسن كان يقول بخلع الإمام الجائر ، ككل أهل العدل والتوحيد ، وكل الخوارج . ولكنه كان لايجيز ذلك . أو بالاصح لا يوجبه ، إلا عند السلطان . أى عندما يكون للثوار سلطان يمكنهم من خلعه وارساء نظام مستقر عادل بدلا من نظامه الجائر .. وهذا هو مبدأ المعتزلة وشرطهم للثورة والخروج لخلع الإمام الجائر ، كما اشرنا إليه فى القسم الثانى من هذه الدراسة ..

فلم يقف الحسن إذاً من الثورة موقف الرفض المبدئى والمطلق ، ولكنه رفض تلك الثورات التى شهدها عصره ، وقال فيها تلك الاقوال التى اشتبهت على كل الذين سجلوها ورووها .. فهو مع الثورة ، بشرط التمكن من التغيير ، وضدها إذا كانت امكانات نجاحها وضمانات العدل فى البديل الذى تقدمه غير باعثة على الاطمئنان ..

ولكن موقف الحسن هذا لم يمنع نفرا من أصحابه ، أهل العدل والتوحيد ، وفيهم اخوه ، من الاشتراك فى ثورتى ابن الأشعث ويزيد بن المهلب ، ضد الأمويين .. فمعبد الجهنى شارك

---

(١٢٤) المصدر السابق ـ جـ٨ ص١٥٣ ، ١٥٤ .

(١٢٥) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق١ ص١١٦ .

فى ثورة ابن الاشعث[١٢٦] ، وكان يومها زعيم القائلين « بالقدر » فى البصرة ، وعندما هزمت الثورة حبسه الحجاج ، وحرم عليه الطعام سوى خبز الشعير والملح والكراث ؟!.. ثم قتله..[١٢٧] ، والجعد بن درهم شارك فى ثورة يزيد بن المهلب..[١٢٨] .

ولم يكن الحسن البصرى فى موقفه هذا ، من الدولة الأموية ، معبرا عن موقف ذاتى ينفرد به وحده ، بل كان موقفه هو موقف تيار أهل العدل والتوحيد ، الفكرى والسياسى ، إذ كانوا جميعا على عداء لهذه الدولة ..

فمحمد بن سيرين ـ وكان تاجر بز ـ كان لايتعامل فى تجارته ، بيعا أو شراء ، بالدراهم الحجاجية التى ضربها الحجاج بن يوسف ! وذلك تعبيرا عن ادانته لامارة الحجاج ، على نحو ما نسميه فى عصرنا « بالمقاطعة الاقتصادية » ![١٢٩] . وكان ـ كالحسن البصرى ـ وغيره من أهل العدل والتوحيد قد قطعت الدولة عنه العطاء وضيقت عليه سبل الارتزاق[١٣٠] .

وعمرو بن عبيد يقيِّم امراء الدولة الأموية وحكامها فيراهم عصبة من اللصوص يسرقون حقوق الناس علانية وجهرا ، فلقد مر يوما بجماعة يعكفون على شىء ويتجمهرون من حـوله فسأل : ما هذا ؟ فقالوا له : إنه سارق يقطعون يده ، فقال : لا إله إلا الله ، سارق السر يقطعه سارق العلانية[١٣١] ؟

وهكذا اتفق موقف أهل العدل والتوحيد ، فى تلك المرحلة ، على النقد والادانة للدولة الأموية ، كما اتفقوا على وجوب خلع أمراء هذه الدولة وقلب مظالمهم عند التمكن والسلطان .. ولكنهم اختلفوا : حول أهلية ثورتى ابن الاشعث وابن المهلب وحظها من النجاح وضمان العدل فى التغيير .. فحجب عنهما الحسن وفريق تلك الأهلية ، ومن ثم رفض المشاركة فيهما ، وخذَّل الناس عن الانخراط فيهما .. بينما ظن فريق من اصحابه أهلية هاتين الثورتين للتغيير المطلوب فشارك فيهما واستشهد فى معاركهما .. فهو خلاف فى التقدير والحساب داخل معسكر فكرى واحد ، هو معسكر أهل العدل والتوحيد ..

---

(١٢٦) تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

(١٢٧) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٢٠ .

(١٢٨) (تاريخ الطبرى) جـ٨ ص ١٥١ ، ١٥٢ (حوادث سنة ١٠٢ هـ) .

(١٢٩) (طبقات ابن سعد) جـ٧ ق١ ص١٤٧ .

(١٣٠) المصدر السابق . جـ٥ ص٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(١٣١) (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ٥٦ .

والأمر الذى يؤكد أن معارضة المعتزلة للدولة الأموية لم تكن تذكيها عوامل قبلية أو عرقية ، وأنها كانت نابعة من الخلاف الفكرى وتباين المواقف ازاء قضية العدل فى الحكم بين الناس ، هو موقف المعتزلة من خلافة عمربن عبد العزيز (٩٩ـ ١٠٢هـ ٧١٧ـ ٧٢٠م) فهذا الخليفة لم يختره المعتزلة ، بل وصل إلى منصبه بنظام الوراثة الذى ادانه ويدينه المعتزلة ولكنه سلك فى الناس سلوكا كان أشبه ما يكون بالثورة على أوضاع الأمويين وميراثهم ، فلقد اعاد النظر فى حيازة امراء بنى أمية للثروة التى انتهبوها منذ أن استبدوا بالخلافة ، فألغى اقطاعاتهم ، وصادر ثرواتهم ، واعادها جميعا إلى بيت مال المسلمين ، وكما يقول صاحب (الاغانى) : إنه قد «بدأ بلحمته وأهل بيته ، فأخذ ما كان فى ايديهم ، وسمى اعمالهم « المظالم » ..» . ولما فزع امراؤهم وعامتهم ، وا تمروا فى الذى حل بهم ، بعثوا إليه عمته فاطمة بنت مروان تطلب إليه الرجوع عما بدأ فيه ، فأفضى إليها بحديث حدد فيه نهجه فى الأموال عندما أنبأها أن هذه الثروة هى ثروة عامة الأمة ، وأنه لا يحل لأحد أن يحوزها دون أصحابها ، الذين هم عامة المسلمين « فالله تعالى بعث محمدا رحمة ، لم يبعثه عذابا ، ثم قبضه إليه ، **وترك للناس نهرا شربهم فيه سواء** . ثم قام أبو بكر فترك النهر على حاله ، ثم ولى عمر فعمل على عمل صاحبه . **فلما ولى عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ، ثم ولى معاوية فشق منه الأنهار** . ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ومروان وعبد الملك والوليد وسليمان ، حتى افضى الأمر إلى . وقد يبس النهر الأعظم . **ولن يروى اصحاب النهر حتى يعود إليهم النهر الأعظم إلى ما كان عليه** »!

فلما سمعت عمته مقالته قالت له : « قد أردت كلامك ومذاكرتك ، فأما إذا كانت هذه مقالتك فلست بذاكرة لك شيئا أبدا » . ورجعت إلى قومها فأنبأتهم النبأ ، وعابت عليهم تزويجهم آل عمر بن الخطاب ، ذلك الزواج الذى اثمر فى الشجرة الأموية من اعاد سيرة عمر ابن الخطاب فى الأموال والعدل بين الناس[١٣٢] !

فهو خليفة أموى ، تولى الخلافة بالتوارث الملكى ، ولكنه يقيِّم تطور العدل والظلم فى الأمة ، تاريخيا ، كما يقيِّمه المعتزلة ، بل والخوارج ، مع اختلاف فى المنطلق والتفاصيل .. ولذلك وجدناه يعلن فى الدولة ما يمكن ان نسميه بمبدأ « السلام العام » .. فهو قد اوقف

---

(١٣٢) (الأغانى) جـ ٩ ص ٣٣٧٥ ، ٣٣٧٦ .

الفتوح التى كانت قد فقدت صلتها بحرب الدعوة إلى الإسلام وحمايتها ، وتحولت إلى غزو تجمع به المغانم وتستنفذ به طاقات القبائل حتى لا تثور أو تتمرد !.. وأوقف جباية الجزية ممن دخل فى الإسلام من شعوب البلاد التى فتحها المسلمون .. ثم التفت إلى ثورة الخوارج المستمرة فطلب إلى أصحابها أن يحل « سلام الهدنة » بينهم وبين الدولة ، ريثما يتحاورون ويتناظرون فكتب إلى زعيم ثورتهم على عهده : شوذب ـ بسطام اليشكرى ـ : « إنه بلغنى أنك خرجت غضبا لله ولنبيه ، ولست أولى بذلك منى . فهلم اناظرك ، فإن كان الحق بأيدينا دخلت فيما دخل فيه الناس ، وإن كان فى يدك نظرنا فى أمرنا ! » .. فاستجاب بسطام ، ووضعت الحرب أوزارها ، ودخل ممثلون عن الخوارج إلى دمشق يناظرون الخليفة ، وانتهت المناظرة إلى أن طلبوا منه خلع يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد بعده ، فلما قال لهم : لقد ولاه غيرى قالوا له : ارأيت لو وليت مالا لغيرك ، ثم وكلته إلى غير مأمون عليه ، اتراك كنت اديت الأمانة إلى من ائتمنك ؟! فطلب منهم المهلة ليقرر قراره فى نظام توارث الملك ، أى فى الأساس الذى يقوم عليه حكم الأمويين ! (١٣٣) .

ثم التفت إلى الاضطهاد الذى كان واقعا على العلويين والهاشميين ، فأوقفه ، ومنع السنة التى سنها معاوية بلعن على بن أبى طالب على المنابر فى المساجد ، حتى مدحه شاعر الشيعة كثيّر عزة بقصيدة مطلعها :

وليت فلم تشتم عليا ولم تخف   بريا ولم تتبع مقالة مجرم
وقلت فصدقت الذى قلت بالذى   فعلت ، فأضحى راضياً كل مسلم ! (١٣٤)

ثم التفت إلى أهل العدل والتوحيد ، فبدأ معهم حوارا تولاه معه غيلان الدمشقى ، الذى قال له : « اعلم يا عمر ، أنك ادركت من الإسلام خلقا باليا ، ورسما عافيا .. وربما نجت الأمة بالإمام ، وربما هلكت بالإمام ، فانظر أى الإمامين أنت ، فإنه تعالى يقول : (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) (١٣٥) ، فهذا إمام هدى ، ومن اتبعه .. وأما الآخر فقال تعالى : (وجعلناهم

---

(١٣٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٦ ص٥٥٦ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٠٠ هـ) .

(١٣٤) (الأغانى) جـ ٩ ص ٣٣٧٨ .

(١٣٥) الأنبياء : ٧٣ .

أئمة يدعون إلى النار)[136] .. »[137] ... وانتهى الحوار بأن طلب عمر من غيلان ان يضم أهل العدل والتوحيد جهودهم لجهوده ، قائلا له : « اعنى على ما أنا فيه ! » ، فقبل غيلان وطلب من عمران يعهد إليه ببيع الأموال والتحف والنفائس التى صادرها من امراء بنى أمية ـ (المظالم) ـ فكان يدعو الناس إليها قائلا : « تعالوا إلى متاع الخونة .. تعالوا إلى متاع الظلمة .. تعالوا إلى متاع من خلف الرسول فى أمته بغير سنته وسيرته .. من يعذرنى ممن يزعم أن هؤلاء كانوا أئمة هدى ، وهذا يأكل والناس يموتون من الجوع ؟ ! »[138] .

ولقد سأل غيلان يوماً عمر بن عبدالعزيز : « إن أهل الشام تزعم انك تقول فى المعاصى : إنها بقضاء الله تعالى ؟! فقال : ويحك يا غيلان ! أو لست ترانى اسمى مظالم بنى مروان ظلما ؟ ! »[139] .

واراد عمران يرد على زعماء أهل العدل والتوحيد اعطياتهم التى حبسها عنهم أسلافه فكتب إلى رءوسهم بذلك ، فقبل بعضهم ـ مثل الحسن البصرى ـ ورفض بعضهم حتى يكون ذلك الأمر عاما فى كل أهل العدل والتوحيد لاخاصا بزعمائهم فقط ! إذ أجابه محمد بن سيرين بقوله : « إن فعل ذلك بأهل البصرة فعلت . وأما غير ذلك فلا ! » وأجاب خارجة بن زيد : « إن لى نظراء ، فإن أمير المؤمنين عمهم بهذا عمهم ، وإن هو خصنى به فانى اكره ذلك له ! » فاعتذر إليهم عمر بأن « المال لا يسع ذلك . ولو وسعه لفعلت ! »[140] .

هكذا ساد السلام فى الدولة الأموية ، فى عهد عمر بن عبد العزيز ، الذى لم يطل به العمر ، وهكذا تولى وأيد أهل العدل والتوحيد ، لأول مرة ، خليفة من بنى أمية ، لم يصل إلى منصبه بالاختيار والبيعة والعقد ، وانما وصل إليه بالميراث ، ولكنهم غضوا الطرف عن ذلك ، وقالوا : إنه قد أصبح للخلافة أهلا بالعدل الذى اشاعه ، وقال عمرو بن عبيد يشخص ذلك « الوضع الدستورى » الفريد : لقد « اخذ عمر بن عبد العزيز الخلافة بغير حقها ، ولا باستحقاق لها ، ثم استحقها بالعدل حين اخذها ! » ..[141] . وعبر أبو على

(١٣٦) القصص : ٤١ .

(١٣٧) ابن المرتضى (المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل) اللوحة ٤٨ . مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .

(١٣٨) المصدر السابق . اللوحة ٤٨ .

(١٣٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٢٥ .

(١٤٠) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص٢٥٦ ، ٢٥٧ . وجـ٧ ق١ ص ١٤٧ .

(١٤١) (مروج الذهب) جـ٢ ص ١٥٢ .

الجبائى عن تولى المعتزلة ، جيلا بعد جيل ، لعمر بن عبد العزيز ، وتشخيصهم لعلة ذلك التولى فقال : « ان عمر بن عبد العزيز كان إماما ، لا بالتفويض المتقدم ، لكن بالرضا المتجدد من أهل الفضل ! » .. [١٤٢] .

ويشير المؤرخون إلى أن بنى مروان قد دسوا لعمر بن عبد العزيز السم ، عندما ادركوا عزمه على تغيير نظام وراثة العرش والملك . فلم يلبث بعد طلبه مهلة من ممثلى الخوارج « إلا ثلاثا حتى مات » .. [١٤٣] ، وبموته انقضى عهد « السلام العام » فى الدولة الإسلامية ، وعادت الحروب الخارجية سيرتها الأولى ، بل اشد من سيرتها الأولى ، وشهد أهل العدل والتوحيد ـ بخاصة فى عهد هشام بن عبد الملك (٧١ ـ ١٢٥هـ ٦٩٠ ـ ٧٤٣م) ـ اضطهادا لم يسبق لهم به عهد من قبل .. فلقد كان هشام صغيرا عندما سمع غيلان يسب اسلافه وهو ينادى على مظالمهم بدمشق زمن عمر بن عبد العزيز ، فقال يومها : « هذا يعيبنى ويعيب اجدادى ، والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه » .. فلما ولى الحكم ، طلب غيلان ، ففر من دمشق ، ثم وقع فى قبضتهم ، فأدخلوه السجن مع صاحب له يدعى « صالح » .. وكانت بطانة مروان وحاشيته حافلة بالعلماء من أصحاب الحديث ، فأفتوه بقتل غيلان وصاحبه .. وبعد مناظرة بين غيلان وبينهم قال هشام : « لا أقالنى الله إن لم أقتله » فأمر به وبصاحبه فرفعا على الصليب عند « باب كيسان » بدمشق ، ثم قطعت ايديهما ، ثم ارجلهما ، ثم السنتهما ، حتى فارقا الحياة !.. [١٤٤] .

وعم الاضطهاد أهل العدل والتوحيد ، واتخذ لهم هشام منفى ينفيهم من الأرض إليه فى جزيرة « دهلك » ـ بفتح الدال وسكون الهاء وفتح اللام ـ ، قرب مصوع [١٤٥] .. وهى جزيرة ببحر اليمن « ضيقة حرجة حارة » يضرب بها المثل فى البعد عن العمران ، حتى ليقول الشاعر عن حبيبته :

ولو اصبحت خلف الثريا لزرتها ... بنفسى ولو كانت بدهلك دورها [١٤٦] !

---

(١٤٢) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٥٠ .

(١٤٣) (تاريخ الطبرى) جـ٦ ص٥٥٦ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٠٠ هـ) .

(١٤٤) (المنية والامل) اللوحة ٤٨ .

(١٤٥) فلهوزن (تاريخ الدولة العربية) ص ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٣٤ . ترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريده . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(١٤٦) صفى الدين البغدادى (مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع) تحقيق على البيجاوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

ولقد زاد من عداء هشام لأهل العدل والتوحيد اسهامهم النشط ، بل الاساسى ، فى الثورة التى قادها ضده زيد بن على سنة ١٢١هـ - والتى سنتحدث عنها فى الفصل القادم - ولقد استمر هذا النفى وذلك الاضطهاد على عهد الوليد بن يزيد.. وعندما كلمه البعض فى السماح لهم بالعودة إلى أوطانهم ، رفض ، وأصر على الالتزام بما فعله فيهم هشام بن عبد الملك ، بل واعتبر هذا العمل « مما ترجى منه المغفرة لهشام ! »(١٤٧) .

وفى عهدى هشام والوليد بن يزيد أخذ الناس يستسرون بقول العدل والتوحيد ، فيسأل سائل ابا وائلة اياس بن معاوية : « مايمنعك أن تصف القول فى القدر ، وقد ابصرته ؟ فيقول : قد ، والله ، ناظرت غيلان ، وابصرت الحق والعدل ، ولكنى اكره ان اصلب كما صلب ! »(١٤٨) ، ويشهد عمرو بن دينار ، بمكة ، رجلا من أهل العدل والتوحيد تقوده الشرطة إلى السجن ، فيسأل : « ما لهذا ؟ فيقول الناس له : يتكلم فى القدر . فيقول : أليس أضاف الخير إلى ربه ، والشر إلى نفسه ؟! قالوا : بلى . قال : فهو أولى بالحق منكم ، فيقولون له : فما يمنعك أن تتكلم ؟! فيقول : اخشى أن يصنع بى ما صنع بهذا ! »..(١٤٩) ، وتظل هكذا حال أهل العدل والتوحيد حتى تقوم ثورتهم التى يقتلون فيها الوليد بن يزيد ، ويرفعون بها إلى منصب الخلافة خليفة منهم هو يزيد بن الوليد سنة ١٢٦هـ .

---

(١٤٧) (تاريخ الدولة العربية) ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

(١٤٨) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٢٧ .

(١٤٩) المصدر السابق . ص ٣٢٣ .

الفصل الثالث

حقبة الثورة على بنى أمية

فى بدايات العقد الثالث من القرن الثانى الهجرى بدأت ثورات المعتزلة ضد حكم الأمويين وبالتحديد فى سنة ١٢٢هـ .. وكانت معارضتهم قبل ذلك لم تتعد النقد والرفض والادانة .. أما حقبة الثورة هذه فهى التى بدأت بثورة زيد بن على ضد هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢هـ .

ولقد كانت ثورة زيد بن على ـ وهو رأس الشيعة الزيدية بعد ذلك ـ أولى ثورات المعتزلة ، كما كانت ثورة اعتزالية خالصة ، وذلك لأنه لم تكن هناك فى ذلك التاريخ فرقة زيدية ، بالمعنى الذى حدث ووجد بعد ذلك .. وإنما كان هناك ـ من فرق المعارضة ـ : خوارج ، وشيعة إمامية يتزعمهم جعفر الصادق ، اتخذوا الإمامة إمامة دينية ، ورفضوا طريق الثورة والخروج على بنى أمية ، فى انتظار أن يأذن الله بزوال ملكهم ، ولم يروا الثورة طريقا لزوال هذا الملك .. وكانت هناك المعتزلة يتزعمها فى العراق واصل بن عطاء ، وفى الشام غيلان الدمشقى ..

وكان زيد بن على احد فتيان آل البيت الذين اعتنقوا مذهب المعتزلة ، وتتلمذ على يدى واصل بن عطاء عندما ذهب إلى المدينة يبشر بالاعتزال .. وكان لزيد أخ هو محمد الباقر وكان أخوه الباقر وجعفر الصادق ـ (ابن الباقر) ـ على خلاف معه بسبب دخوله فى الاعتزال .. ولم تكن نقطة الخلاف الجوهرية بين زيد وبين جعفر هى قضية العدل والتوحيد فلقد كانا فيها متفقين ، على وجه الاجمال ، وإنما كان الخلاف حول قضية الثورة والخروج.. فالمعتزلة يوجبون الخروج المسلح والثورة على أئمة الجور ، بينما جعفر وانصاره ينكرون ذلك ويحذر جعفر انصار الثورة من آل البيت فيقول لهم : « ان بنى أمية يتطاولون على الناس حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليها ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ، ولا يجوز ان يخرج واحد من

أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم !»[150] .

ولكن فتيان أهل البيت وشبابهم قد بدأ يتبلور فيهم تيار ثورى ، يرفض تحول الإمامة على يد جعفر الصادق إلى عقيدة روحية ، ويستنكف الخنوع لمظالم الأمويين ، وفريق من هذا التيار انفصل عن الإمامية ، فيما بعد ، وكون الحركة الاسماعيلية ، التى نهجت نهج المقاومة بالثورة[151] . والفريق الآخر انضم إلى المعتزلة يقوده زيد بن على زين العابدين ..

ومما يؤكد أن هذا الانشقاق فى صفوف أهل البيت كانت قضية الموقف من الثورة والخروج هى سببه الأول والأساسى ، ذلك الاعتراض الذى اثاره محمد الباقر فى وجه أخيه زيد بن على عندما قال له إن متابعته لمذهب واصل بن عطاء فى الخروج والثورة ، وقوله بأن ذلك هو طريق الإمامة ، ينفيان عن أبيهما على زين العابدين صفة الإمامة ، وبعبارة الباقر لزيد : «على قضية مذهبك ، والدك ليس بامام ، فإنه لم يخرج قط ، ولا تعرض للخروج ..» ...[152] . ولقد كان هذا هو بالفعل مذهب واصل ، فلم يكن يرى فى الإمامة الروحية المهمة الحقيقية للإمام ..

ولقد كان المعتزلة ، وفيهم هذا الفريق الثائر من أهل البيت ، بزعامة زيد بن على يتهمون جعفر الصادق وانصار الإمامة الروحية بالضعف والخوف من تبعات الثورة ، والركون إلى حياة الدعة والهدوء ، والاشتغال بأمور الدنيا والكلف بها .. ولقد دارت مناظرة بين الفريقين شارك فيها واصل وزيد وجعفر الصادق ، وذلك عندما ذهب واصل إلى المدينة ونزل بمنزل على بن ابراهيم بن أبى يحيى ، وعقد مجلسا حضره نفر من أهل البيت الذين انخرطوا فى مذهب الاعتزال ، وفيهم : عبد الله بن الحسن ــ وهو والد محمد وإبراهيم ، اللذين سيقودان ثورتين من ثورات المعتزلة ضد بنى العباس ــ واخوة عبد الله بن الحسن ، وزيد بن على ، ومحمد بن عجلان ، وأبو عباد اللهبى .. وغيرهم .. ولقد جاءهم جعفر الصادق مع فريق من انصاره . وفى المناظرة بينهما قال جعفر لواصل مشيرا إلى ذلك الانقسام الذى حدث فى صفوف أهل البيت بدخول فريق من ابنائه الاعتزال : « .. انك ، يا واصل ، اتيت بأمر تفرق به الكلمة ، وتطعن به على الأئمة !» فرد عليه واصل بكلام جاء فيه : « .. انك ، يا

---

(١٥٠) (الملل والنحل) جـ٢ ص٨٥ .

(١٥١) (أصول الإسماعيلية) ص١٠٦ ، ١١١ .

(١٥٢) (الملل والنحل) جـ٢ ص٨٤ ، ٨٥ .

جعفر ، وانى الهمة ، شغلك هم الدنيا ، فأصبحت بها كلفا ، وما اتيناك إلا بدين محمد .. فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصدف عنه تبؤ باثمك .. ! » .. وشارك زيد بن على فى المناظرة فأغلظ القول لجعفر ، وقال له فيما قال : « ... إنه ما منعك من اتباع واصل إلا الحسد لنا ! »(١٥٣) .

فهذا الفريق من أهل البيت ، هم اذن معتزلة ، ولم تكن للزيدية فرقة ولا مذهب فى ذلك التاريخ ، ومن ثم فإن ثورة زيد بن على هى ثورة معتزلية لحما ودما .. ولقد ظل أمر ماسمى بعد ذلك بالزيدية هكذا زمنا طويلا .. فزيد قد « اقتبس الاعتزال من واصل بن عطاء ، وصارت اصحابه كلها معتزلة » ...(١٥٤) ، وابنه يحيى كان من قبل ثورة ابيه ومن بعدها ، وقبل خروجه هو وحتى صلبه فى خراسان على مذهب المعتزلة ، وقبل أن يصلب « فوض الأمر بعده إلى محمد وابراهيم » ابنى عبد الله بن الحسن(١٥٥) ، وهم معتزلة كذلك .. بل لقد ظلت الزيدية ، حتى بعد تبلورها كفرقة ، معتزلية فيما يتعلق بالأصول ، وكما يقول الشهرستانى : فانهم « فى الأصول يرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة(١٥٦) ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ..! »(١٥٧) .. أى أئمة الشيعة الإمامية . ومن هنا يصبح القول بأن الزيدية قد « سبقوا المعتزلة فى الظهور ، سواء على مسرح السياسة أو فى ميدان المعتقدات »(١٥٨) هو قول بين الشذوذ !

وكان الفريق القاعد من أهل البيت يعترض على زيد بن على بأن ثورته وطلبه البيعة بالإمامة له فيها اغتصاب الإمامة من أخيه محمد الباقر وابنه جعفر بن محمد ، الصادق ، فنفى ذلك الاتهام بأن الباقر لم يدع الإمامة لنفسه ، ولم يدعها أبوهما على بن الحسين ، زين العابدين ، لأن الإمامة لمن يحارب أئمة الجور لا للقاعدين عن الثورة والقتال ، وفى ذلك يقول زيد : « هؤلاء يقولون : حسدت أخى وابن أخى ، احسد ابى حقا هو له ؟ لبئس الولد أنا من ولد ! إنى لكافر ان جحدته حقا هو له من الله ، ما ادعاها على بن الحسين ولا ادعاها

---

(١٥٣) (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٥ و(باب ذكر المعتزلة ، من كتاب المنية والأمل ص ٢٠ ، ٢١) .
(١٥٤) (الملل والنحل) جـ٢ ص ٨٣ .
(١٥٥) المصدر السابق . جـ٢ ص ٨٥ .
(١٥٦) القذة : ريشة السهم .
(١٥٧) (الملل والنحل) جـ١ ص ١٦٢ (طبعة القاهرة ، بتحقيق محمد سند كيلانى ، سنة ١٩٦١ م) .
(١٥٨) (ثورة زيد بن على) ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

أخى محمد بن على منذ أن اصبحت حتى فارقنى ..!»[159] .

وكان بدء ثورة زيد بن على بالكوفة ضد هشام بن عبد الملك ليلة الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة ١٢٢هـ ، وكان البعض يجادله فى سبب خروجه على الأمويين ، ويقولون له : إذا كان أبو بكر وعمر قد استأثرا بالخلافة دون أهل البيت ، ومع ذلك فأنت لا تبرأ منهما وتتولاهما ، وتترحم عليهما ، فماذا فعلت بنو أمية أكثر من ذلك ؟! فكان يجيب : «إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء ظالمون لى ولكم ولانفسهم !»[60] .

وكان نص البيعة التى بايعه الناس عليها يقول : «إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفاع عن المستضعفين ، واعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله بالسواء ، ورد الظالمين ، وإقفال المجمر[161] ، ونصرة أهل البيت على من نصب لهم وجهل حقهم ..[62] .

وكان زيد يقول للناس : «إنه لو لم أكن إلا أنا وابنى لخرجت على هشام .. فليس الإمام منا من أرخى عليه ستره ، وإنما الإمام من شهر سيفه .. ! »[163] .

ولقد شاركت العامة فى هذه الثورة الإعتزالية ، لانها لم تخش العقوبات الإقتصادية التى هدد بها هشام بن عبد الملك الثوار ، فلقد كتب هشام إلى عامله على الكوفة يوسف بن عمر يقول له : «... فادع إليك **اشراف** أهل المصر ، وأوعدهم العقوبة فى الأبشار واستصفاء الأموال ، فإن من له عقد أو عهد منهم سيبطئ عن زيد ، **ولايخف معه إلا الرعاع وأهل السواد ، ومن تنهضه الحاجة** ، استلذاذا للفتنة .. فبادهم بالوعيد ، واعضضهم بسوطك ، وجرد فيهم سيفك ، **واخف الأشراف والأوساط قبل السفلة !**»[164] .

ولقد افلحت خطة هشام هذه مع الثوار ، فانصرف عن زيد من بايعه من االأشـراف الذين خافوا على أموالهم أن يستصفيها هشام ، ثم ارادوا تبرير نكوصهم عن الثورة ونكثهم

---

(١٥٩) المرجع السابق . ص١٤٢ (والمرجع ينقل عن «الحور العين» ص١٨٨) .

(١٦٠) (تاريخ الطبرى) جـ٨ ص٢٧٢ (أحداث سنة ١٢٢ هـ) .

(١٦١) يقال : جمر الامير الجند ، أى أبقاهم فى ثغر العدو ولم يرجعهم إلى أوطانهم .

(١٦٢) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص١٧٢ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٢١ هـ) .

(١٦٣) (ثورة زيد بن على) ص١٠٤ ، ١٤١ .

(١٦٤) (تاريخ الطبرى) جـ٨ ص٢٢٦ . (أحداث سنة ١٢١هـ) .

بيعة زيد ، فقالوا : إن الإمامة كانت فى على بن الحسين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ولذلك فنحن نرفض امامة زيد ، لأنه لاحق له فيها ، قالوا ذلك ليموهوا على الناس ، وهم إنما رفضوه « لما بلغهم أن سلطان الكوفة يطلب من بايع زيدا ويعاقبهم ، فخافوا على أنفسهم ، وخرجوا من بيعة زيد ، ورفضوه مخافة من هذا السلطان »[(١٦٥)] .. فسماهم زيد « بالرافضة » ، وجرت هذه التسمية على الإمامية ، فى بعض الدوائر ، منذ ذلك التاريخ .. ولقد كان خذلان الرافضة لثورة زيد بن على سببا فى فشلها بعد يومين من القتال ضد جيش هشام ، مما جعل الزيدية ، بفرقها وفروعها يرددون دائما قولهم : « إن الرافضة أضر علينا وانكأ فينا من الحرورية ـ (الخوارج) ـ وبنى أمية الذين ولغوا فى دمائنا »[(١٦٦)] .

ولقد قاتل زيد بن على بشجاعة الأئمة وعزم الثوار ، وكان يتمثل وهو مقبل على الموت بقول الشاعر :

أذل الحياة وعز الممات ... وكلاً اراه طعاما وبيلا
فإن كان لابد من واحد ... فسيروا إلى الموت سيرا جميلا[(١٦٧)] !

ولما قتل ، دفنه أصحابه سرا ، ثم اكتشف الأمويون مدفنه ، فنبشوا قبره ، وصلبوه واحتزوا رأسه فبعثوا بها إلى هشام بن عبد الملك ، حيث نصبت على باب دمشق ، ثم طيف بها فى المدن الكبرى ، مثل المدينة ومصر ، زجرا للثوار .. ثم احرقت جثته والقى رمادها فى نهر دجلة[(١٦٨)] !

ولقد ظلت المعتزلة تذكر زيدا كواحد من أئمتها « لأنه كان صالحا للإمامة ، لما أوتيه من الصلاح والعلم والفضل ، ولأنه قد بايعه فريق من أهل العلم والفضل ، فيجب ان يكون إماما »[(١٦٩)] ..

بل لقد بكته الخوارج ، ورثوه ، وأسفوا على فشل ثورته ، ونعوا على الرافضة خذلانهم

---

(١٦٥) يحيى بن الحسين (رسائل العدل والتوحيد) جـ ٢ ص ٨١ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

(١٦٦) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٣٥ .

(١٦٧) (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ١٩١ .

(١٦٨) انظر أحداث هذه الثورة مفصلة فى كتاب (ثورة زيد بن على) .

(١٦٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٤٩ .

له ، وقال شاعرهم حبيب بن جدرة الهلالى ، يرثيه ويصف غدر أهل الكوفة به :

يا أبا حسين ، والأمور إلى مدى ... أولاد درزة أسلموك وطاروا
يا أبا حسين ، لو شراة عصابة ... علقتك كان لوردهم اصدار[170] !

أما ابنه يحيى فلقد قال ، يرثى اباه ، ويستنهض الناس لثورة ثانية :

خليلى ، عنى بالمدينة بلغا ... بنى هاشم أهل النهى والتجارب
فحتى متى مروان يقتل منكم ... خياركم ، والدهر جم العجائب
وحتى متى ترضون بالخسف منهم ... وكنتم اباة الخسف عند التجارب
لكل قتيل معشر يطلبونه ... وليس لزيد بالعراقين طالب[171] !

ثم انسحب يحيى بن زيد ببقايا الثوار الذين نجوا من القتل ، إلى خراسان ، فأقام بالجوزجان « منكرا للظلم وما عم الناس من الجور » ... وفى أواخر سنة ١٢٥هـ أو أوائل سنة ١٢٦هـ ـ على خلاف فى ذلك ـ اعلن الثورة على الوليد بن يزيد ، ـ وكان أمير خراسان نصر بن سيار ـ وبعد معارك عديدة دخلها مع انصاره من المعتزلة والثائرين من أهل البيت ضد جيش الوليد الذى قاده سلم بن احوز المازنى ، قتل يحيى بن زيد ، وفعل الأمويون بجسده فعلهم بجسد ابيه ، إذ احتزوا رأسه فبعثوا بها إلى الوليد بن يزيد وصلبوا جسده بالجوزجان ، فظل على صليبه حتى قامت ثورة أبى مسلم الخراسانى ، فأنزل جثته وصلى عليها وواري عظامه فى قبره هناك .. وكما يقول المسعودى : إن أهل خراسان قد انفجر حزنهم على يحيى بن زيد ، وفى العام الذى دالت فيه دولة بنى أمية لم يولد بخراسان مولود إلا وسماه أبواه بيحيى أو زيد ؟! ..[172] .

وبعد عام من فشل ثورة يحيى بن زيد ، خرج بالكوفة عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر بن أبى طالب ، فى محرم سنة ١٢٧هـ .. وذلك فى عهد مروان بن محمد ، فحاربه عامل مروان عبد الله بن عمر ، فهزمه .. وفى هذه الثورة كان المعتزلة والزيدية معا فى القتال ضد الأمويين ، فالطبرى يذكر فيمن بايع عبد الله بن معاوية اسم « منصور بن جمهور » ،

---

(١٧٠) (ثورة زيد بن على) ص ١٢٧ .
(١٧١) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ١٣٩ .
(١٧٢) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٦٧ .

وهو من قادة أهل العدل والتوحيد الذين برزوا فى الثورة ضد الوليد بن يزيد ـ التى ستتحدث عنها بعد قليل ـ ويذكر ان خروج عبد الله بن معاوية كان مع الزيدية[١٧٣] ، وكما قلنا فلقد كانت الزيدية اسما يطلق على فريق أهل البيت الذين انشقوا عن امامة جعفر ابن محمد ، واختاروا طريق الثورة على طريق الإمامة الدينية ، والروحية ، وانضموا لذلك إلى الاعتزال ..

وهكذا شهدت العراق وخراسان ثلاث ثورات قام بها المعتزلة ضد الحكم الأموى فى المدة من سنة ١٢٢ حتى سنة ١٢٧ هـ .. قاد الأولى : زيد بن على (سنة ١٢٢ هـ) والثانية : يحيى بن زيد (سنة ١٢٦هـ) ، والثالثة : عبد الله بن معاوية (سنة ١٢٧هـ) .

* * *

أما فى الشام ، حيث مقر الخلافة الأموية ، فقد حدثت فى سنة ١٢٦هـ أكثر المحاولات الثورية الاعتزالية توفيقا ونجاحا ضد الأمويين ، وذلك عندما نجحت ثورتهم ضد الوليد بن يزيد ، فقتلوه فيها ، ونصبوا بدلا منه خليفة معتزليا أمويا هو يزيد بن الوليد (٨٦ ـ ١٢٦هـ ٧٠٥ ـ ٧٤٤م) ..

كان اختلال حال الدولة الأموية قد قارب بها على دور الانهيار ، وذلك عندما انتقل خليفتها الوليد بن يزيد (٨٨ ـ ١٢٦هـ ٧٠٧ ـ ٧٤٤م) بالفسق والفجور والمجون ، بل والزندقة من دور الاسرار إلى دور الجهر والاعلان ، فلقد كان ـ كما يقول ابن قتيبة ـ : « ماجنا سفيها ، يشرب الخمر ، ويقطع دهره باللهو والغزل ، ويقول اشعار المغنين ، ويعمل فيها الالحان ! »[١٧٤] .. كما كان « أول من حمل المغنين من البلدان إليه ، وجالس الملهين واظهر الشراب والملاهى والعزف ، وفى ايامه كان ابن سريج المغنى ، ومعبد ، والغريض وابن عائشة ، وابن محرز ، وطويس ، ودحمان[١٧٥] . وغلبت عليه شهوة الغناء ، فى ايامه ، وعلى الخاص والعام ، واتخذ القيان ، وكان متهتكا ماجنا خليعا .. »[١٧٦] .. وفى

---

(١٧٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ (طبعة المعارف) وجـ ٩ ص ٤٨ ـ ٥٢ (الطبعة الأولى) «أحداث سنة ١٢٧ هـ» .

(١٧٤) (المعارف) ص ٣٦٦ .

(١٧٥) انظر أخبار هؤلاء المغنين فى كتاب (الأغانى) .

(١٧٦) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

مصادر التاريخ من اشعاره فى المجون والفسق ما يأبى ذوق عصرنا وعرفه أن يثبته المرء فى كتاب !

ولقد تعدى الوليد نطاق الفسق والمجون إلى الزندقة والجهر بفلتات لسان لايرضاها المجتمع المسلم ، بخاصة من أمير المؤمنين .. فالرواة يروون أنه قد عزم على ان يبنى أعلى الكعبة فى البيت الحرام قبة يشرب فيها الخمر ، ويشرف منها سكران منتشيا على الطائفين ببيت الله العتيق !... ولما رأى فى المصحف ، يوما ، آيات تتحدث عن الحساب والجزاء والعقاب رمى المصحف بالسهام ، وهو ينشد :

تذكرنى الحساب ولست أدرى   أحقا ما تقول من الحساب
فقل لله يمنعنى طعامى   وقل لله يمنعنى شرابى !

ومرة ثانية ، فتحه ، فوجد قول الله سبحانه : (واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد)[١٧٧] ، فخرق صحائفه بسهمه ، وانشد :

أتوعد كل جبار عنيد   فها أنا ذاك جبار عنيد
فإن لاقيت ربك يوم حشر   فقل : يارب خرقنى الوليد[١٧٨] !

وكان لابد لبلاط ملك هذا مبلغ ترفه ونزقه ومجونه أن يتجه إلى أموال الناس وثرواتهم بالمصادرة والسلب والنهب والاستنزاف .. ولقد عرفت أوروبا فى العصور الوسطى من يبيع ـ بالحق الإلهى ـ صكوك الغفران ، وعرف الشرق فى عصره الحديث من يبيع الرتب والنياشين .. أما الوليد بن يزيد فكان يبيع الولايات والعمالات فى الدولة ، بما فيها من ثروة ومن فيها من بشر وموظفين وامكانيات ..! فلقد باع ، مثلا ، لنصر بن سيار ولايته على خراسان ، ثم بدا له أن يبيعها مرة ثانية لمن يدفع أكثر ، فباعها ، بمن فى ذلك وإليها وعماله ، إلى يوسف بن عمر ..! وتحدث المؤرخون عن « الهدايا » التى جاءت إليه من خراسان ، وكيف قسم الوالى على أهل البلاد جمع مكونات « قافلة الهدايا » التى ستذهب إلى بلاط دمشق « فلم يدع بخراسان جارية ولا عبدا ولابرذونا فارها إلا اعده » لحمل

---

(١٧٧) ابراهيم : ١٥ .

(١٧٨) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٢٨ ـ ١٣٠ .

« الهدايا » ، وضمت هذه « الهدايا » : الف مملوك ، مسلحين ، محمولين على الخيل وخمسمائة وصيفة ، وأباريق من ذهب وفضة ، وتماثيل للظباء ورءوس السباع والايايل ... الخ .. الخ .. ولما خرجت القافلة فى طريقها إلى دمشق ، استعلم الوليد : هل فى محتوياتها ما يبغى من ادوات اللهو والطرب ؟ وبخاصة « البرابط » و « الطنابير » ؟؟.. فاستدرك الوالى وضمنها مراد أمير المؤمنين !.. وقال البعض يومئذ فى ذلك شعرا :

أبشر أمين الله أبشر بتباشير
بابل يحمل المال عليها كالاباببر
بغال تحمل الخمر حقائبها طنابير
ودل البربريات بصوت البَم والزير
وقرع الدف أحيانا ونفخ بالمزامير
فهذا لك فى الدنيا وفى الجنة تحبير[179] !

وإذا كان هذا حال بلاط الخليفة ، فإن عماله وولاته لابد أن يكونوا على دين ملوكهم فى السلب والنهب والمصادرة والتبذير.. وكان للوليد طفلان ، لم يبلغا الحلم بعد ، فاكره الناس على البيعة لهما بولاية العهد من بعده ، واحدا بعد الآخر ، وبعث بذلك رسالة طويلة إلى الأمصار والنواحى فى رجب سنة ١٢٥هـ ، تعكس سطورها فلسفة الحكم فى عصره ودولته ، إذ لا تتحدث الرسالة الا عن **الطاعة** الواجبة على الناس لحكامهم ، ولا تذكر من القرآن إلا الآيات التى تدعو إلى الطاعة والخضوع والتسليم ، لأن « الله علم ان لا قيام لشىء ولاصلاح له إلا بالطاعة.. فمن أخذ بحظه منها كان لله وليا ، ولأمره مطيعا ، ولرشده مصيبا.. ومن تركها اضاع نصيبه ، وعصى ربه ، وخسر دنياه وآخرته.. وكان ممن غلبت عليه الشقوة التى تورد أهلها افظع المشارع ، وتقودهم إلى شر المصارع ... فالطاعة رأس هذا الأمر وذروته وسنامه وزمامه ، وملاكه وعصمته ، وقوامه بعد كلمة الاخلاص !» ثم تمضى الرسالة لتتحدث عن العهد للطفلين : الحكم وعثمان ، باعتباره « من تمام الإسلام ... وان أمير المؤمنين لم يكن منذ استخلفه الله بشىء من الأمور أشد اهتماما وعناية منه بهذا العهد.. فبايعوا للحكم.. ولاخيه من بعده ، على السمع والطاعة.. فاعلموا ذلك وافهموه !» ..[180] .

(١٧٩) (تاريخ الطبرى) جـ٨ ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

(١٨٠) المصدر السابق . جـ٨ ص ٢٩٥ ـ ٢٩٧ . وانظر (الاغانى) جـ٧ ص ٢٥١٠ ، ٢٥١١ .

ولقد علم الناس ذلك ، وفهموه ، واطاعوه .. فبايعوا للحكم وعثمان .. وبينما كان الوليد بن يزيد يعالج شيخوخة الدولة الأموية واضطراب أمر خلافتها هذا الضرب من العلاج ـ إذا جازت تسميته علاجا ـ كانت المعتزلة تنشط وتجمع أمرها وتدبره ، وكانوا يرفعون شعارهم الداعى إلى اعادة أمر الخلافة شورى بين المسلمين .. وكان الأمير الأموى يزيد بن الوليد بن عبد الملك ـ (الملقب بالناقص) ـ أحد الذين دخلوا مذهب الاعتـزال فعرض على الوليد بن يزيد ان ينزل على رغبة الداعين إلى اعادة الأمر شورى .. فرفـض بل ورفض أن يطلق سراح القدرية ـ (المعتزلة) ـ المنفيين فى جزيرة « دهلك » منذ عهد هشام بن عبد الملك .

وكانت صفات يزيد بن الوليد على الضد من صفات الوليد بن يزيد ، حتى لقد نسجت مصادر التاريخ حول صفاته واخلاقه وسجاياه بعض الأساطير ، فابن قتيبة ـ الذى قدمنا بعض وصفه للوليد ـ يقول عن يزيد : إنه «كان محمود السيرة ، مرضيا ... ويقال : إنه مذكور فى الكتب المتقدمة بحسن السيرة والعدل ، وفى بعضها : يا مبدد الكنوز ، يا سجادا بالاسحار ، كانت ولايتك رحمة ، ووفاتك فتنة ، أخذوك فصلبوك ! »[١٨١] .. وكان اللقب الأثير لديه : « الشاكر لأنعم الله » ..[١٨٢] ، حتى لقد ذهب عدله ، بعد أن اقترن بعدل عمر بن عبد العزيز ، مثلا من أمثلة علماء النحو ، فقالوا : الناقص والأشج اعدلا بنى مروان ! »[١٨٣] .

ولقد تم تدبير الثورة والبيعة ليزيد بن الوليد بالخلافة ، خارج دمشق ، فى المدن والقرى والنواحى التى غلب عليها الاعتزال ، حول طريق التجارة الذاهب منها إلى حلب ـ وهى التى تحدثنا عنها من قبل ـ .. وفى ليلة الخميس ، لثلاث ليال بقيت من جمادى الآخرة سنة ١٢٦هـ تنكر يزيد فى ثياب بدوية ، وركب حمارا ، وصحب نفرا قليلا من خاصته ، ودخل دمشق ، وكانت قد عقدت له بيعة أغلب أهلها سرا ، وكان هناك بمسجد دمشق سلاح كثير قد احضر من ارض الجزيرة ، فدخل الثوار إلى المسجد ، وأدوا مع الناس صلاة العشاء ، ثم أخذ الناس ينصرفون ، والثوار يبطئون ، فلما استعجلهم حراس المسجد كى يغلقوا أبوابه أخذوا يخرجون من

---

(١٨١) (المعارف) ص ٣٦٧ .

(١٨٢) القلقشندى (مآثر الأناقة فى معالم الخلافة) جـ ١ ص ١٥٩ . تحقيق عبد الستار فراج . طبعة الكويت سنة ١٩٦٤ م .

(١٨٣) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٨٣ «هامش» . (والاشج هو عمر بن عبد العزيز) .

باب ويعودون للدخول من باب آخر ، حتى انفردوا بحراس المسجد ، فقتلوهم ، واستولوا على ما به من سلاح .. !

وفى صبيحة يوم الخميس زحفت قوى الثوار تقودها المعتزلة على أبواب دمشق ، فقتلوا من اعترضهم من الحراس ، ودخلوها من جميع الأبواب ، لأنهم قد أتوا من كل المدن والقرى المحيطة بها .. فدخل عبد الرحمن بن مصاد ، من باب الجابية ، ومعه ألف وخمسمائة بسلاحهم .. ودخلت السكاسك من الباب الشرقى ، يقودهم يزيد بن عنبسة .. ودخل أهل داريا ، بقيادة يعقوب بن هانئ العبسى ، من باب دمشق الصغير .. ودخل أهل دومة وحرستا ، بقيادة عيسى بن شبيب التغلبى ، من باب توما .. ودخل أهل دير المران وسطرا والأرزة ، يقودهم حميد بن حبيب اللخمى ، من باب الفراديس .. ودخل أهل جرش والحديثة ودير زكا ، يقودهم النضر بن عمر الجرشى ، من الباب الشرقى .. ودخل بنو عذرة وسلامان ، يقودهم ربعى بن هاشم الحارثى ، من باب توما . ودخلت جهينة ومن والاهم ، يقودهم طلحة بن سعيد .. وكانت اعلام الثوار الزاحفين على دمشق تحمل العبارة التى بايع الناس عليها يزيد بن الوليد ، وهى : «إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ، وأن يصير الأمر شورى !» ..

وكان مقصد الجميع ومقر جمعهم حول يزيد بن الوليد بمسجد دمشق .. وعند ذلك انتدب الخليفة الجديد جماعة من فرسان القوم المبرزين فيهم ، فحاصرت قصر الوليد بن يزيد ، وتسوروه عليه بعد ان رفضوا توسلاته ، وقتلوه ، وحمل رأسه منصور بن جمهور ـ أحد فرسان القدرية وقادتها ـ إلى الخليفة الجديد ، فقالوا له : «ابشر يا أمير المؤمنين بقتل الفاسق الوليد ، وأسر من كان معه» ! ..

ولما استقر الأمر ليزيد ، صعد المنبر، وخطب فى الناس خطابا أعلن فيه نهج الحكم الجديد .. فقال فيما قال :

«أيها الناس ، والله ما خرجت اشرا ولا بطرا ، ولا حرصا على الدنيا ، ولا رغبة فى الملك ... ولكنى خرجت غضبا لله ولدينه ، وداعيا إلى كتاب الله وسنة نبيه ، لما هدمت معالم الهدى ، وأطفئ نور أهل التقى ، وظهر «الجبار العنيد» ، المستحل لكل حرمة ، والراكب لكل بدعة ، مع أنه ، والله ، ما كان يؤمن بيوم الحساب ، وإنه لابن عمى فى الحسب

وكفئى فى النسب.. أيها الناس، ان لكم على الا أضع حجرا، ولا أجرى نهرا، ولا أكتنز مالا ، ولا اعطيه زوجة ولا ولدا ، ولا انقل مالا من بلد إلى بلد ، حتى اسد فقر ذلك البلد وخصاصة أهله ، بما يغنيهم . فإن فضلت فضلة نقلته إلى البلد الذى يليه ممن هو احوج إليه . ولا أجمركم فى ثغوركم فأفتنكم وافتن أهاليكم .. ولا أغلق بابى دونكم ، فيأكل قويكم ضعيفكم . ولا أحمل على أهل جزيتكم ما أجليهم به عن بلادهم ، وينقطع نسلهم . ولكن : لكم اعطياتكم فى كل سنة ، وارزاقكم فى كل شهر ، حتى تستدر المعيشة بين المسلمين ، فيكون اقصاهم كأدناهم . فإن أنا وفيت لكم بهذا فعليكم السمع والطاعة وحسن المؤازره والمكاتفة ، وإن لم أوف لكم به ، فلكم أن تخلعونى ، إلا أن تستثيبونى ، فإن تبت قبلتم منى ، وإن رأيتم احدا أو عرفتموه بالفضل والصلاح ، يعطيكم من نفسه مثل ما اعطيتكم ، فأردتم أن تبايعوه ، فأنا أول من يبايعه ، ويدخل فى طاعته .

أيها الناس ، لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق . أقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم »(١٨٤) !

ومما يلفت النظر فى هذه الثورة ، وخطاب خليفتها عدة أمور :

أولها : أنها أول ثورة تحدث فى الشام ضد حكم بنى أمية ، الذى استند إلى أهل الشام حتى لقبت دولتهم بدولة أهل الشام .. فلقد جاء دور الشام فى الثورة ، بعد ان كانت قاصرة على العراق واطراف أخرى بعيدة عن العاصمة دمشق ..

ثانيا : ان القبائل اليمنية التى كانت ، تقليديا ، سند الدولة الأموية قد اسهمت بقسط وافر فى هذه الثورة ، مما سلب بنى أمية « السلاح القبلى » الذى استخدموه فى ضرب القبائل المناوئة واحداث التوازن فى البلاد لمصلحة دولتهم ..

ثالثها : أنه لأول مرة منذ عهد الخلافة الراشدة يختار الناس خليفتهم بالبيعة والاختيار خارجين بذلك عن نظام الوراثة الذى ارساه فى الدولة معاوية بن أبى سفيان .

---

(١٨٤) انظر فى أحداث هذه الثورة : (الإمامة والسياسة) جـ ٢ ص ١٠٨ ـ ١١٢ . و(تاريخ الطبرى) جـ٩ ص ٢ ، ٣ ، ٦ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٦ ، ٦٠ ، ٦١ . و(المعارف ص ٣٦٧ . و(تاريخ الدولة العربية) لفلهوزن . ص ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ ـ ٣٥٣ ، ٣٥٥ ـ ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٣٦٧ . و(فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٢ ، ١١٣ .

رابعها : ان المضمون الذى عبر عنه يزيد بن الوليد فى خطابه اعاد إلى منبر الخلافة تلك الأقوال والمعانى التى افتقدها هذا المقام منذ عهد الخلافة الراشدة ، مما يذكر بكلمات أبى بكر الصديق .. فهو يقرر حق الأمة فى خلع الإمام إذا لم يف بعهده ومهامه ــ وهو مبدأ المعتزلة ــ ويذكر أن الأكثر فضلا وصلاحا هو الأولى ... إلى جانب الحديث عن العدل الاجتماعى والمساواة بين الناس ، والعدل فى أهل الذمة « حتى يكون اقصاهم كأدناهم ، وحتى تستدر المعيشة بين المسلمين » ..

فهى ثورة ، تمثل عهدا جديدا ، له منهج جديد .. بل وغريب إذا قيس بنهج بنى أمية فى حكم الناس ..

أما دور المعتزلة فى قيادة هذه الثورة ، فلقد تحدثت عنه واشارت إليه كل المصادر التى عرضت لها ، تقريبا ، فهم يسلكون يزيد بن الوليد فى سلسلة الأئمة الذين يعترفون بامامتهم « لأنه كان بصفة من يصلح للإمامة ، وبايعه طبقة من أهل الفضل »(١٨٥) .. وهم يرونه أفضل من عمر بن عبد العزيز .. فعندما بايعه قيس بن هانئ العبسى قال له : « يا أمير المؤمنين ، اتق الله ، ودم على ما أنت عليه ، فما قام مقامك أحد من أهل بيتك . وان قالوا : عمر بن عبد العزيز ، فأنت أخذتها بحبل صالح ، وإن عمر اخذها بحبل سوء ! »(١٨٦) .. يشير بذلك إلى ان يزيد وليها بالاختيار ، أما عمر بن عبد العزيز فقد ورثها وراثة الملك ..

وعندما سأل عيسى بن حاضر عمرو بن عبيد عن رأيه فى يزيد بن الوليد ــ الذى لقب بالناقص لنقصه اعطيات بنى أمية ــ اضفى عليه عمرو بن عبيد صفات الإمام كما تراه المعتزلة وكما حددها الحسن البصرى ، فقال عنه : « إنه الكامل ! عمل بالعدل ، وبدأ بنفسه ، وقتل ابن عمه فى طاعة الله ، وصار نكالا على أهل بيته ، ونقص من اعطياتهم مازادته الجبابرة ، وجعل فى عهده شرطا ولم يجعله جزما . والله لكأنه ينطق عن لسان أبى سعيد »(١٨٧) !

ومن الذين شهدوا القتال فى هذه الثورة قوم بلغوا فى الاعتزال المقام الذى جعلهم يذكرون فى كتب الطبقات ، مثل : أبى وهب الكلاعى ، عبيد الله بن عبيد (المتوفى سنة ١٣٢هـ ، وابى عبد الله هشام بن الغاز بن ربيعة الجرشى (المتوفى سنة ١٥٦هـ) .. فلقد ذكر

(١٨٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٥٠ .
(١٧٦) (تاريخ الطبرى) جـ ٩ ص ٢٧ .
(١٨٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ . (وأبو سعيد هو الحسن البصرى) .

الجاحظ أنهم من أهل الشام الذين شهدوا «الوقعة مع يزيد بن الوليد فى جمهور الغيلانية»[١٨٨] .

وانتساب جمهور هذه الثورة ، من أهل الشام . إلى عالم المعتزلة الدمشقى : أبى عبد الله ـ أو أبى أيوب ، أو أبى مسلم ـ مكحول بن عبد الله الشامى (المتوفى سنة ١١٦هـ) جعل خصومها ـ بعد موت يزيد وخلافة مروان بن محمد ـ يرجمون أهلها ، ودورهم ، ويرددون عبارة : «هذا فى كبد مكحول»[١٨٩] !! لأنهم كانوا على مذهبه فى الاعتزال .

وأبو القاسم البلخى ، يذكر فى اقدم تاريخ للطبقات والفرق عند المعتزلة ، تحت عنوان : (خروج أهل العدل) قوله : «وخرجت الغيلانية مع يزيد بن الوليد بن عبد الملك ، فى سنة ست وعشرين ومائة ..»[١٩٠] .

والخوارزمى يذكر فى إحدى رسائله ، كيف أنه كان لكل فرقة دولة ، فيقول : «ليس من فرق الإسلام فرقة إلا وقد هبت لأهلها رويحة ، ودالت لهم دولة ، كما اتفق لمختار بن عبيد الله للكيسانية ، **ويزيد بن الوليد للغيلانية** ، وإبراهيم بن عبد الله للزيدية ، والمأمون لسائر الشيعة ، والمعتصم والواثق للمعتزلة ، والمتوكل للنواصب والحشوية ..»[١٩١] .

والمسعودى يقول عن هذه الثورة : «وكان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة ، وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق ، على الوليد بن يزيد ، لما ظهر من فسقه ، وشمل الناس من جوره ..» ... ويتحدث عن يزيد بن الوليد فيقول : «المعتزلة تفضل فى الديانة يزيد بن الوليد على عمر بن عبد العزيز ... وكان يزيد يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه فى الأصول الخمسة : من التوحيد ، والعدل ، والوعيد ، والأسماء والأحكام ـ وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين ـ والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ...»[١٩٢] .

فهى ثورة معتزلية ، قام بها اساسا معتزلة الشام ، أما معتزلة العراق فإنهم ايدوها كل التأييد ..

---

(١٨٨) المصدر السابق . ص١٠٢ ، ١٠٣ .

(١٨٩) المصدر السابق . ص٩٦ .

(١٩٠) المصدر السابق . ص ١١١ .

(١٩١) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص٥٢ ، ٥٣ .

(١٩٢) (مروج الذهب) جـ٢ ص١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ .

فالخطبة الشهيرة التى خطبها واصل ، واسقط منها حرف الراء الذى كان لا يحسن نطقه خطبها عند عبد الله بن عمر بن عبد العزيز ، الذى ولى البصرة من قبل يزيد بن الوليد .. وكان معه نفر من أئمة معتزلة العراق .. [١٩٣] .

بل لقد همت معتزلة العراق ، أن تسير جيشا يقوده عمرو بن عبيد لنصرة يزيد بن الوليد لولا أن الأجل عاجله ، إذ لم تزد خلافته عن أشهر خمسة إلا قليلا .. والبلخى يروى عن عمرو بن عبيد قوله لاصحابه : « تهيئوا حتى نخرج إلى هذا الرجل فنعينه على أمره » ... وبينما عمرو واصحابه على ذلك الاستعداد والاعداد « إذ ورد عليه خبر موت يزيد .. » [١٩٤] .

وأول وال ولاه يزيد بن الوليد على العراق كان هو منصور بن جمهور ، الذى يقول عنه خصوم المعتزلة : إنه « كان اعرابيا جافيا غيلانيا .. وأنه إنما صار مع يزيد لرأيه فى الغيلانية ... فشهد لذلك قتل الوليد بن يزيد » ... ويزكيه يزيد بن الوليد ويدافع عنه ، فيقول : « إذا لم أول منصورا فى حسن معاونته فمن أولى » [١٩٥] ؟!

والحارث بن سريج (١٢٨هـ ٧٤٦م) ذلك الذى قاد ثورة ضد بنى أمية على عهد هشام ابن عبد الملك شارك فيها تيار الارجاء الذى قال اصحابه بالعدل والتوحيد ـ كما سبق ان ذكرنا فى الحديث عن المرجئة بالقسم الأول من هذه الدراسة ـ والذى ظل هاربا من الدولة ببلاد الترك ، بعث إليه يزيد بن الوليد بالأمان له ولمن معه ، وكتب له بذلك كتابا يقول فيه : « أما بعد ، فانا غضبنا لله إذ عطلت حدوده ، وبلغ بعباده كل مبلغ ، وسفكت الدماء بغير حلها واخذت الأموال بغير حقها ، فأردنا أن نعمل فى هذه الأمة بكتاب الله وسنة نبيه ... قد أوضحنا لك عن ذات انفسنا ، فأقبل آمنا أنت ومن معك ، فانكم اخواننا واعواننا » .. ثم كتب إلى عامله على العراق عبد الله بن عمر بن عبد العزيز أن يرد إلى الحارث وانصاره كل ما كان قد استصفى من أموالهم وسبى من ذراريهم .. فعاد الحارث وانصاره إلى « مرو » .. وعاش مع انصاره آمنين ، حتى مات يزيد ، وخلفه مروان بن محمد ، فقال الحارث : « إنما آمننى يزيد بن الوليد ، ومروان لايجيز أمان يزيد ، فلا آمنه .. فدعا إلى البيعة .. » وحارب جيش

---

(١٩٣) انظر (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ . وانظر هذه الخطبة فى (نوادر المخطوطات) المجلد الأول ص ١٣٤ ـ ١٣٦ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

(١٩٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(١٩٥) (تاريخ الطبرى) جـ ٩ ص ٢٧ ، ٢٨ .

مروان بن محمد حتى هزم وصلب سنة ١٢٨هـ..[١٩٦] .

فهى ، إذاً ، ثورة ، قام بها المعتزلة ، وحاولوا فيها تطبيق نظريتهم فى الإمامة والعدل بين الناس ، وأمنوا فى عهدها الثوار الذين خرجوا من قبل منكرين على أئمة الجور والفساد ..

ولكن مروان بن محمد كان يتربص بهذه الثورة الدوائر منذ قيامها ، وكان يقبع فى أرض الجزيرة يتحيّن الفرص ، ويراسل من بقى من امراء بنى أمية .. بل إنه لم يكن قد بايع ليزيد إلا بعد تلكؤ ، وبعد أن بعث إليه يزيد يقول له : «أما بعد ، فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايتهما شئت . والسلام !»[١٩٧] ... وكان مروان قد كتب إلى أخى الوليد بن يزيد ، بعد مقتله ، يقول : « .. انى مطرق إلى ان أرى غِيَراً فأسطو بانتقام .... ولم اشبه محمدا ولا مروان .. ان لم اشمر للقدرية ازارى واضربهم بسيفى جارحا وطاعنا !... وما اطراقى إلا لما انتظر مما يأتينى عنك ، فلا تهن عن ثأرك بأخيك !...»[١٩٨] .

ولم يطل الانتظار بمروان بن محمد ، إذ مات يزيد بن الوليد فى ١٢ ذى الحجة سنة ١٢٦هـ (٢٥ سبتمبر سنة ٧٤٤م) ، بعد خلافة لم تزد عن مائة واثنين وستين يوما ...[١٩٩] ، فوثب مروان على الخلافة ، وازال آثار يزيد بن الوليد ، بل نبش قبره وصلبه على باب الجابية ، وقتل كثيرا من المعتزلة وانصار يزيد ، وفر من دمشق إبراهيم بن الوليد[٢٠٠] الذى كان يزيد قد عهد إليه بعد طلب الناس ومشورتهم .. وعزل ولاة يزيد ، وبعث إلى العراق النضر بن سعيد ، ليخلف عبد الله بن عمر بن عبد العزيز... وعند ذلك جمع منصور بن جمهور أنصاره من المعتزلة ، وقاتلوا جيش مروان ، بل وتحالفوا مع الخوارج على حربه .. وظل منصور هذا يقاتل مروان وبنى أمية من موقع إلى آخر ، ومن معركة إلى أخرى ، ومن بعدهم أخذ يقاتل بنى العباس ، حتى لجأ إلى الهند ، ولما هزم ، مضى إلى الصحراء فمات عطشا وسط الرمال[٢٠١] سنة ١٣٤هـ .

---

(١٩٦) المصدر السابق . جـ٩ ص٤٢ ، ٤٣ ، ٥٣ ، ٦٦ ، ٧٣ .
(١٩٧) (عيون الأخبار) مجلد ١ ص١٩٧ .
(١٩٨) (تاريخ الطبرى) جـ٩ ص ٣٤ ، ٣٥ .
(١٩٩) (تاريخ الدولة العربية) ص ٤٥٥ .
(٢٠٠) (تاريخ الطبرى) جـ٩ ص ٥٤ .
(٢٠١) المصدر السابق . جـ٩ ص٦١ ، ٦٢ ، ١٥٠ ، ١٥١ .

ولكن فشل ثورة يزيدبن الوليد فى الاستمرار، وتولى مروان بن محمد الخلافة، لم يزيدا الدولة الأموية إلا اضطرابا وتدهورا ، فأخذت المعتزلة تستعد لتجمع أمر المسلمين ، أو أكثرهم على إمام منها هو محمد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزكية) ، وذلك حتى تعود الخلافة « شورى بين المسلمين » ، ويليها من تتوافر فيه شروطها .. واجتهدوا كى يضموا إلى موقفهم هذا الشيعة الإمامية ، ولكن جعفر الصادق ظل على رأيه فى رفض الخروج والشورى ، متمسكا بالإمامة الروحية ، وانتظار أن يزيل الله ملك بنى أمية ويعطى الخلافة لآل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ..

ولقد عبر عمرو بن عبيد عن سعى المعتزلة هذا عندما خطب فى جمع من انصار المعتزلة وانصار الإمامية فقال : « ... اننا قد نظرنا ، فوجدنا رجلا له دين وعقل ومروءة ومعدن للخلافة ، وهو محمد بن عبد الله بن الحسن .. فأردنا أن نجتمع معه فنبايعه ، ثم نظهر أمرنا معه ، وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ، ومن نصب لنا جاهدناه ونصبنا له على بغيه ونرده إلى الحق وأهله ... »[٢٠٢] .

فكانوا بذلك يستعدون لثورة جديدة يضعون بواسطتها افكارهم فى الإمامة والسياسة موضع التطبيق والتحقيق .

(٢٠٢) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ (والمراجع ينقل عن كتاب المظفرى «الإمام الصادق» جـ ١ ص ٢٣٢) .

الفصـل الرابع
حقبة الثورة على بنى عباس

فى المقال الذى كتبه المستشرق الأستاذ الدكتور نيبرج عن المعتزلة فى (دائرة المعارف الإسلامية) عرض لعلاقتهم بالحركة العباسية فى أواخر الدولة الأموية ، وذهب إلى « أنه خلال الفترة الأخيرة للدولة الأموية كان « واصل » واتباعه يعملون بنشاط فى خدمة القضية العباسية ، وإن مذهب « واصل » ومذهب المعتزلة الأوائل كانا هما المذهب الكلامى الرسمى للحركة العباسية »[٢٠٣] .

ورغم الخطأ الكبير والكلى فى هذا التقييم ، فانه هو الاعتقاد الشائع فى كل الدراسات التى تشير إلى هذه القضية حتى الآن . ونحن نقول : إن هذا التقييم خاطئ كلية ، لأن المعتزلة لم يكونوا يعترفون بأن هناك ما يسمى « بالحركة العباسية » .. ، ولم يكونوا يرون أن « للعباسيين » حقا يورث فى الخلافة والإمامة ، لأنهم ضد الميراث والتوارث فى هذا المنصب ، كما أنهم لم يعترفوا فى يوم من الأيام بأن هناك إماما عباسيا تتم له الدعوة كى يخلف فى الحكم بنى مروان .. بل على العكس من ذلك ، فعندما ظهرت دعوة « العباسيين » ، ووثبوا إلى الحكم اعتبر المعتزلة ذلك اغتصابا للسلطة منهم ، إذ كانت العدة تعد والأمور تهيأ ليتم نقل السلطة من الدولة الأموية الملكية إلى خلافة شوروية يتولاها إمام معتزلى ، دعا له المعتزلة ، وعقدوا له البيعة ، وبايعه فيمن بايع خلفاء العباسيين الأول : أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصـور وهذا الخليفة المعتزلى الذى تمت بيعته بمكة عندما اضطرب أمر الدولة الأموية هو : محمد بن عبد الله بن الحسن ـ المعروف بالنفس الزكية ـ (٩٣ ـ ١٤٥هـ ٧١٢ ـ ٧٦٢م) ..

---

(٢٠٣) د . نيبرج (دائرة المعارف الإسلامية) مادة «المعتزلة» .

فالمعتزلة كانوا يسعون لاعادة الأمر والحكم إلى الشورى بين المسلمين ، وكانوا يديرون احداث الصراع بحيث تفضى إلى هذه الثمرة ، وكانوا قد اعدوا البيعة لإمام منهم هم ، ومن ثم فإنهم لم يكونوا عاملين فى خدمة القضية العباسية بحال من الأحوال .. وذلك هو الذى يفسر ثوراتهم ، بل ثوراتهم ضد العباسيين الأول ، وما ظلوا يتعرضون له من السجن والاضطهاد حتى بدء عصر المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ ٨١٣ ـ ٨٣٣م) ..

أما تفصيل هذه الحقيقة الهامة ، والوقائع التى تكون لبنات بنائها فإنها تتجلى لنا من خلال هذه النقاط :

أولا : ان دعوى العباسيين فى الخلافة ترتكز إلى ان محمد بن الحنفية (٢١ ـ ٨٠هـ ٦٤٢ ـ ٧٠٠م) ، قد أوصى بالخلافة إلى ابنه ابى هاشم (٩٩هـ ٧١٧م) ، وان أبا هاشم أوصى بها إلى على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب (٤٠ ـ ١١٨هـ ٦٦٠ ـ ٧٣٦م) وان على بن عبد الله بن العباس أوصى بها إلى ابنه محمد بن على (٦٢ ـ ١٢٥هـ ٦٨١ ـ ٧٤٣م) ، وان محمدا ـ الذى يلقب بأبى الخلفاء ـ أوصى بها إلى ابنه إبراهيم (٨٢ ـ ١٣١هـ ٧٠١ ـ ٧٤٩م) ، الذى كان أول من لقب من هذه السلسلة بلقب الإمام ، واشتهر به . وان إبراهيم الإمام ، أوصى بها ـ عندما ساقته جنود مروان بن محمد للموت ـ إلى أخيه أبى العباس عبد الله بن محمد بن الحارثية (السفاح) (١٠٤ ـ ١٣٦هـ ٧٢٢ ـ ٧٥٤م) ، وهو أول من ظهر وعقدت له البيعة ، ثم عهد بها إلى أخيه أبى جعفر المنصور عبد الله بن محمد بن على (٩٥ ـ ١٥٨هـ (٧١٤ ـ ٧٧٥م) ، الذى عهد بها إلى ابنه المهدى (١٢٧ ـ ١٦٩هـ ٧٤٤ ـ ٧٨٥م) .. وهكذا دخل الأمر فى بنى العباس ..[٢٠٤] .

تلك رواية العباسيين ، وفرقتهم « الراوندية » ، والسلسلة التى افضت بالإمامة إليهم دون بنى على وغيرهم من الهاشميين .. ونحن نلاحظ أن هذا المنطق مرفوض بمقاييس المعتزلة الفكرية ، فليس هناك فى هذه السلسلة ، قبل السفاح ، من يعترف المعتزلة له بحق فى هذا الأمر ، لأن احدا من هؤلاء لم يحدث له اختيار وبيعة وعقد ، وهو الطريق الوحيد للإمامة عند المعتزلة .. كما أن فكرة أن يوصى واحد إلى ولده ، أو أخيه ، أو ان يوصى بها لأى من الناس ، هى فكرة مرفوضة من المعتزلة ، لأنها هى فكرة الشيعة الإمامية فى عقيدة

---

(٢٠٤) (مروج الذهب) جـ٢ ص ١٨٨ .

« التفويض » التى هدمتها المعتزلة بمذهبها فى الاختيار والعقد والبيعة كطريق مفرد لتنصيب الإمام .. ولا يمكننا ان نفترض هذه الوصية نوعا من ولاية العهد . وعقد الإمام بالإمامة لمن بعده ، وان نعلل عدم اشهار العهد واستكماله بالبيعة بظروف السرية التى سادت على عهد الاضطهاد الأموى ، لأن أول هذه السلسلة العباسية . وهو محمد بن الحنفية . لم يكن إماما اختاره الناس وعقدوا له البيعة . وهو عند المعتزلة ، مثله مثل ابنه أبى هاشم لا يعدو ان يكون علما من اعلام آل محمد . الذين قالوا بالعدل والتوحيد . وتتلمذ عليهم المعتزلة . وأخذوا عنهم الأصول . ونظروا إليهم نظرة الحب والتقدير والاجلال .. فلم يكونوا أئمة فى الحكم والسياسة حتى تكون لهم الوصية فيها والعهد بها إلى من يتلقاها عنهم بعد الممات ..

إذن . فهذه « الشرعية » العباسية مرفوضة من المعتزلة . بحكم الفكر الذى قام عليه مذهبهم فى الإمامة وامارة المؤمنين ..

ثانيا : إن المعتزلة لا ينكرون علاقة محمد بن على بن عبد الله بن العباس بأبى هاشم . فهم يقولون إن أباه أرسله إلى أبى هاشم فتتلمذ عليه . وأخذ عنه العلم « ومكث عنده إلى ان فارق الدنيا » ...[٢٠٥] .. وكما كان محمد بن على تلميذا لأبى هاشم كذلك كان واصل بن عطاء تلميذا لأبى هاشم . فرأس السلسلة العباسية هذا كان زميلا لواصل فى التلمذة على أبى هاشم وينكر المعتزلة ان يكون هناك ماهو أكثر من التلمذة فى العلم ، خصوصا وهم لا يعترفون « لإمامهم » أبى هاشم بأكثر من « الإمامة » فى العدل والتوحيد .. ولم يدعوا له إمامة فى الحكم والسياسة على ماهو معروف فى هذا المبحث . .

ثالثا : إن مصادر التاريخ تؤكد على أن سنة ١٠٠هـ . كانت السنة التى شهدت بدء الدعوة العباسية ، إذ فيها وجه محمد بن على بن عبد الله بن العباس الرسل والدعاة ..[٢٠٦] .. وهذه السنة هى التالية لوفاة أبى هاشم سنة ٩٩هـ (٧١٧م) .. ولكن وضع محمد بن على فى هذه الحركة وذلك النشاط لايمكن أن يكون وضع « الإمام » ، بمقاييس المعتزلة ، لما قدمنا من أسباب ، ولسبب آخر هو أن الحاكم الأموى الذى كان يحكم يومئذ كان إماما عند المعتزلة وبمقاييسها ، قالوا بامامته وتولوه ، وهو عمر بن عبد العزيز (٦١ ــ ١٠١هـ ٦٨١ ــ ٧٢٠م) . كما سبق أن قلنا .. فلو كان محمد بن على إماما ، على رأى المعتزلة ، لكانوا قد اعترفوا

---

(٢٠٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص٢١٣ .

(٢٠٦) (تاريخ الطبرى) جـ٦ ص ٥٦٥ (طبعة المعارف ــ أحداث سنة ١٠٠ هـ)

بامامين ، أحدهما علنى ــ وهو عمر بن عبد العزيز ــ والآخر سرى ــ وهو محمد بن على ــ وهذا مناقض لمذهبهم فى وحدة الإمام .

رابعا : ان المعتزلة بايعت زيد بن على سنة ١٢٢هـ بالإمامة ، وتولته ، واعترفت به إماما .. ثم بايعت ابنه يحيى بن زيد سنة ١٢٥هـ وتولته واعترفت به إماما ... ثم بايعت يزيد ابن الوليد سنة ١٢٧هـ ، وتولته واعترفت به إماما .. وذلك ينفى اعترافهم بامام عباسى ، بل وحتى وجود تلك السلسلة العباسية التى اخترعها العباسيون واصطنعت الراوندية لها دعوى الوصية بالإمامة ، لأن هذه السلسلة العباسية ، لو اعترف بها المعتزلة وبإمامة اصحابها لكانت هناك سلسلتان متوازيتان للأئمة ، سلسلة بنى العباس ، والأخرى التى انتظم فيها زيد بن علـى وابنه يحيى ، ويزيد بن الوليد .. وذلك ، كما قلنا ، ضد مذهب المعتزلة فى وحدة الإمام ..

خامسا : إن الدعوة التى كانت تناهض الدولة الأموية ، باسم الهاشميين، كانت حتى انهيار الدولة الأموية سنة ١٣٢هـ تتم باسم « آل محمد » ، لا باسم العلويين ، أو العباسيين ولقد كان رءوس هذه الدعوة مستورين ، أما قادتها العلنيون فكان أحدهم يسمى « وزير آل محمد » وهو أبو سلمة حفص بن سليمان ، مولى السبيع ، والثانى كان يدعى « أمين آل محمد » ، وهو أبو مسلم الخراسانى .. وكانت الدعوة تتم لحساب « الرضى من آل محمد » .. ومن ثم فإن الحديث عن أئمة علويين أو أئمة عباسيين فى تلك الفترة هو دعاوى اخترعت بعد ذلك لتبرير استئثار العباسيين بالحكم ، ولتبرير معارضة العلويين لهذا الاستئثار .. وان كان نفى وجود « أئمة » للطرفين أو لاحدهما لا يعنى نفى وجود مطامع وآمال ومساع من كلا الجانبين لجنى ثمار النجاح الذى يمكن ان تحققه المعارضة للأمويين والثورة عليهم .. ولا ينفى كذلك وجود بلاد يغلب عليها حب بنى فاطمة وأخرى سعى إليها دعاة بنى العباس [٢٠٧] .

سادسا : إن المعتزلة عندما اضطرب أمر الدولة الأموية ، وبعد انقضاء عهد ثورتهم سنة ١٢٦هـ بموت يزيد بن الوليد ، سعوا إلى تدبير أمر الإمامة كى تعود شورى بين المسلمين وأخذوا يجمعون الكلمة حول إمام منهم ، وهو فى ذات الوقت من آل محمد ، وكان قد سبق واشترك فى ثورة زيد بن على سنة ١٢٢هـ . وقاتل فيها .. ثم خلف يحيى بن زيد فى قيادة الثورة بعد مقتله سنة ١٢٥هـ .. وهذا الإمام هو محمد بن عبد الله بن الحسن الذى كان هو واخوته

---

(٢٠٧) المصدر السابق جـ٧ ص ٤٩ ، ٥٠ (طبعة المعارف ــ أحداث سنة ١٠٩ هـ) و(شرح نهج البلاغة) ٢٩٣ .

وابوه واعمامه معتزلة ، أخذوا الاعتزال عن واصل بن عطاء بالمدينة مع زيد بن علي ، وكونوا التيار الثورى فى آل البيت ، كما سبقت اشارتنا من قبل.. ولقد سعت المعتزلة لاقناع الشيعة الإمامية ، التي كان يتزعمها جعفر الصادق ، بالبيعة لمحمد بن عبد الله ، ودعوا جعفرا وعددا من شيعته إلى اجتماع تحدث فيه عمرو بن عبيد عن اضطراب أمر أهل الشام ، وضرب الله بعضهم ببعض ، وتشتت أمرهم ، ثم قال : إننا قد « نظرنا ، فوجدنا رجلا له دين وعقل ومروءة ومعدن للخلافة ، وهو محمد بن عبد الله بن الحسن ، فأردنا أن نجتمع معه فنبايعه ، ثم نظهر أمرنا معه ، وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ، ومن نصب لنا جاهدناه ونصبنا له على بغيه ، ونرده إلى الحق وأهله » .. ثم وجه حديثه لجعفر الصادق فقال : « وقد أحببنا أن نعرض عليك ، فإنه لاغناء لنا عن مثلك ، لفضلك ، وكثرة شيعتك ..»[٢٠٨] .. ولكن جعفر الصادق أبى ، لأنه كان يعارض الخروج والقتال والثورة ويرى الصبر على بنى أمية « وألا يخرج واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم »[٢٠٩] ، ولأنه كان يعارض مبدأ الشورى والبيعة ، ويقول بالوصية والنص .. ولم يكن محمد بن عبد الله بن الحسن مكتوبا فى الكتاب الذى زعموا أنه نزل من السماء بالأئمة الاثنى عشرية ؟!.. فعندما سأل عبد الملك بن أعين جعفر الصادق قائلا : « إن الزيدية والمعتزلة قد طافوا بمحمد بن عبد الله .. فهل له سلطان ؟ قال جعفر : والله ان عندى لكتابين فيهما تسمية كل نبى وكل ملك يملك الأرض ، لا والله ما محمد بن عبد الله فى واحد منهما[٢١٠] .

فالمعتزلة ، اذن ، قد رشحوا النفس الزكية إماما ، وسعوا إلى جمع الكلمة عليه ، وعقد البيعة له ، وطلبوا ذلك حتى من التيار الشيعى الذى وقف عند حدود الإمامة الدينية والروحية ، طلبا لنفوذه وتأييده .. ولكن هذا التيار تحفظ ورفض البيعة للنفس الزكية ..

سابعا : إن هناك حقائق لاتقبل التشكيك على ان المعتزلة مضوا فى أمر البيعة للنفس الزكية ، وانهم عقدوا له البيعة ، وعقدها له كذلك ـ فيمن عقدها ـ الزيدية ، وكذلك

---

(٢٠٨) (نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ (والمرجع ينقل عن : المظفرى فى كتابه «الإمام الصادق» جـ ١ ص ٢٣٢) .

(٢٠٩) (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٨٥ .

(٢١٠) (الكافى) جـ ١ ص ٢٤٢ .

العباسيون ، ومن ثم فان الحديث عن « أئمة » عباسيين كانت تتسلسل فيهم وعنهم الإمامة فى تلك الفترة هو أمر مرفوض ، والمقولة الصادقة الوحيدة هى أن التدبير والاعداد كانا قد تما بقيادة المعتزلة ، كى ينقضى بانهيار الدولة الأموية نظام الملك ووراثة الحكم ، وتعود الخلافة شورى يبايع بها الناس من يختارون ، وان الأمر قد استقر على تنصيب محمد بن عبد الله بن الحسن إماما على المسلمين ..

أما الحقائق التى تشهد بصدق هذه المقولة ، فمن أهمها :

أ ـ أن السفاح والمنصور ، اللذين وليا الأمر فى بداية الدولة العباسية كانا عضوين فى تنظيم المعتزلة .. وبعبارة القاضى عبد الجبار : فإن « السفاح والمنصور كانا على هذا المذهب »(٢١١) .. ويؤكد ذلك قول عمرو بن عبيد للمنصور ، بعد ان انشق العباسيون على المعتزلة ووثبوا على السلطة واستأثروا بها ، قوله للمنصور : « ألست قد عرفت رأيي فى السيف أيام كنت تختلف إلينا ؟! »(٢١٢) .. وكذلك صحبة المنصور لواصل بن عطاء ، وحديثه بحديث أهل العدل والتوحيد ، والاعراب عن شوقه لانتصار المعتزلة .. فلقد رووا أن المنصور ذهب إلى واصل بن عطاء ، فحدثه أنه قد سمع ابياتا لسليمان بن يزيد العدوى ـ وكان معتزليا يلثغ لثغة واصل فى الراء ـ(٢١٣) ، وأنه يود سماعها منه ، فذهبا إلى منزل سليمان بن يزيد ، فأنشدهما أبياته :

حتى متى لا نرى عدلا نسر به	ولا نرى لدعاة الحق أعوانا
مستمسكين بحق قائلين به	إذا تلون أهل الجور ألوانا
يا للرجال لداء لا دواء له	وقائد هو أعمى قاد عميانا !

فقال أبو جعفر : وددت أنى رأيت يوم عدل ثم مت »(٢١٤) !

فوجود السفاح والمنصور عضوين فى تنظيم المعتزلة يستتبع ، استنتاجا ، أن يشتركا فى البيعة للإمام الذى عقدت له المعتزلة .

---

(٢١١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٣ .

(٢١٢) المصدر السابق ، ص ٢٣٣ .

(٢١٣) (الحيوان) جـ ٦ ص ١٩١ .

(٢١٤) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

ب ـ إن أمر بيعة العباسيين ، ضمن المعتزلة لمحمد بن عبد الله لاتقف عند «الاستنتاج» ذلك ان الطبرى يذكر ان محمد بن عبد الله كان يذكر دائما « ان أبا جعفر (المنصور) ممن بايع له ، ليلة تشاور بنو هاشم فيمن يعقدون له الخلافة ، حين اضطرب أمر بنى مروان ، مع سائر المعتزلة الذين كانوا معهم هناك » .. وان ذلك كان من اسباب زيادة همه باختفاء محمد بن عبد الله ، لأن له فى عنق المنصور بيعة تجعله صاحب الحق الشرعى دون المنصور !..[٢١٥] .

فمحمد بن عبد الله يؤكد اشتراك العباسيين ، والمنصور بالذات ، فى البيعة له ، مع المعتزلة وغيرهم ..

جـ ـ وغير قول محمد بن عبد الله ، يروى الطبرى عن احد رواته ، وهو صالح صاحب المصلى ، قوله : « ... فكان شدة هرب محمد من أبى جعفر : ان أبا جعفر كان عقد له بمكة فى اناس من المعتزلة ...»[٢١٦] .

د ـ وعثمان بن خالد ، تلميذ واصل ، وأحد اعلام المعتزلة ، وكبار التجار فيها ، يواجه المنصور بهذه الحقيقة ـ بعد مقتل محمد بن عبد الله بقليل ـ ويؤكد له ان خلافته غير شرعية ، وأن الإمام هو محمد بن عبد الله ، وأن له فى عنق المنصور بيعة عقدها له مع المعتزلة بمكة .. فالطبرى يروى عن محمد بن عروة بن هشام بن عروة قوله : « انى لعند أبى جعفر ، إذ أتى فقيل له : هذا عثمان بن خالد قد دخل به . فلما رآه أبو جعفر قال : اين المال الذى عندك ؟ قال : دفعته لأمير المؤمنين ، رحمه الله ! قال : ومن أمير المؤمنين ؟! قال : محمد بن عبد الله . قال : أبايعته ؟! قال : نعم ، كما بايعته ! » .

وفى رواية محمد بن عثمان بن خالد ـ الذى اعتقل مع والده ، وشهد هذا الحوار ـ يذكر أن المنصور اقبل على أبيه عثمان بن خالد فقال له : « هيه يا عثمان ! أنت الخارج على أمير المؤمنين ، والمعين عليه ؟! فقال عثمان بن خالد : بايعت أنا وأنت رجلا بمكة ، فوفيت ببيعتى ، وغدرت بيعتك ! قال : فأمر به فضربت عنقه »[٢١٧] !

هـ ـ والى هذه البيعة استند مالك بن أنس فى فتواه بأحقية محمد بن عبد الله فى الخلافة

(٢١٥) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص٥١٧ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٤ هـ) .
(٢١٦) المصدر السابق . جـ٧ ص ٥٢٤ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٤ هـ) .
(٢١٧) المصدر السابق . جـ٧ ص٦٠٧ ، ٦٠٨ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

شرعا ، « بمقتضى العهد الذى كان بينه وبين العباسيين »[٢١٨] . ودعوته الناس إلى الثورة معه ضد أبي جعفر وابراء ذمتهم من البيعة لبنى العباس لأن يمين هذه البيعة كان يمين اكراه ! .

فالبيعة اذن قد تمت للنفس الزكية ، لا لبنى العباس ..

ثامنا : لكن .. إذا كان الأمر كذلك .. فكيف وثب العباسيون على السلطة ، فأزاحوا النفس الزكية ، وانشقوا على المعتزلة . وأستأثروا بالخلافة ، وساروا فيها على سيرة بنى أمية فى وراثتها ملكا عضودا بعد أن ارادتها المعتزلة خلافة شوروية كما كان حالها على عهد الخلفاء الراشدين ؟؟..

حتى تتضح لنا الحقائق التى تجيب على هذا السؤال ! لابد ان نتنبه إلى أن الحركة التى كانت تسلك سبيل الثورة لتغيير السلطة وقلب الدولة الأموية . كانت قاعدتها العريضة . وكذلك قيادتها تشهد وجود تيارين :

أحدهما : تيار شعوبى ، ينطلق فى عدائه للدولة الأموية — إلى جانب رفضه لمظالمها — من منطلق العداء لعصبيتها العربية التى بلغت حد التعصب ، ولقد تصاعد به هذا الموقف من العداء للعصبية العربية إلى العداء للعرب كجنس ، وكذلك العداء للإسلام كدين عربى بواسطة اصحاب العقائد المانوية والمجوسية الذين اظهروا الإسلام واخذوا يكيدون له فى الخفاء ... وكانت فارس ، وبخاصة خراسان ، موطن هذا التيار الشعوبى فى حركة الثورة والتغيير ، كما كان قائده هو أبو مسلم الخراسانى (١٣٧هـ ٧٥٤م) « أمين آل محمد » .

ولقد كانت المواريث السياسية لهذا التيار تجعله يميل إلى مبدأ توارث الحكم ، لأنه ابن للحضارة الفارسية ، عاش فى ظل فلسفة الملك الكسروى .. وإذا كان الإسلام لم يمح من فكر الصحابى سلمان الفارسى آثار هذا الميراث ، فانطلق منه إلى ما رأى من جعلها فى بيت محمد ، يتولاها على بن أبى طالب ، الذى هو من معدنه .. إذا كان ذلك أمر الصحابى سلمان — كما سبقت اشارتنا — فإن سلطان هذا الميراث الملكى على العامة وقائدهم أبى مسلم الخراسانى غير غريب ..

وثانيهما : تيار يرفض الشعوبية ، ويرى فى العروبة حضارة تجمع كل الذين أصبحوا

---

(٢١٨) (السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات) ص ١٩٣ . و(نظرية الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٨٢ .

يستظلون بها ، بصرف النظر عن أصولهم العرقية ومواريثهم الحضارية .. وكان المعتزلة فى هذا التيار ، بل على رأسه ، كما أن فكرهم فى الشورى ومذهبهم فى الإمامة بالاختيار يجعلانهم ضد الميراث الفارسى فى توارث الملك والسلطان ..

ولما كان أبو مسلم الخراسانى ، « أمين آل محمد » ، ممثلا للتيار الشعوبى فى حركة التغيير فإننا نستطيع أن نفهم خلافه ، بل وتدبيره اغتيال أبى سلمة حفص بن سليمان الهمدانى الخلال (المقتول سنة ١٣٢هـ سنة ٧٥٠م) ، « وزير آل محمد » ، والذى كان عربيا ينتسب إلى همدان ؛ وهم عرب قحطانيون ..[٢١٩] ، ومن ثم ـ وهو الأهم ـ ان نفهم لم كان أبو سلمة يرى أن يصير الأمر إلى الإمام الذى بايعته المعتزلة ، محمد بن عبد الله بن الحسن ، بكل ما يمثله ذلك من رفض للشعوبية ونصرة للشورى ، بينما اختار أبو مسلم الخراسانى ان تكون الإمرة لأبى العباس السفاح ، بكل ما مثله ذلك من ازدهار الفكر الشعوبى وتغيير أشخاص الأسرة الأموية بالعباسية ، مع بقاء نظام الوراثة فى الحكم ، واستبدال العصبية العربية الأموية بسيطرة الفرس على بلاط العباسيين ومقدرات الدولة فى سنواتها الأولى ..

فنحن ، إذن ، أمام تيارين مختلفين فى اطار حركة التغيير ، أحدهما شعوبى ملكى ، والآخر قومى شوروى .

أما كيف التقى التيار الشعوبى الخراسانى بالعناصر العباسية فى حركة الهاشميين ، فاننا نعتقد أن العباسيين كانت لهم آمال فى الاستئثار بالسلطة ، وان حظهم من الشرعية التى تكتسب بالقرب من الرسول لم يكن كحظ العلويين أبناء فاطمة عليها السلام ، وانهم كانوا يبحثون لهم عن انصار يرتكزون عليهم فى الوثوب إلى السلطة ، خصوصا بعد ان تمت البيعة لعلوى هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، فكان التيار الشعوبى الملكى هو المتناقض فكريا وقوميا مع التيار الذى بايع للنفس الزكية ، فاتجه العباسيون إلى هذا التيار .. وفى الرسالة التى كتبها محمد بن على بن عبد الله بن العباس ـ الذى استهل دعوة العباسيين ـ إلى دعاته ونقبائه دليل على هذا الذى نقول : فهو قد استعرض المدن والأقاليم فلم يجد موطنا للدعوة العباسية يمكن أن تقبل فيه وتكتسب الأنصار سوى خراسان .. **فالكوفة** : شيعة على وولده **والبصرة** : تدين بجميع الفرق ، ولايعينون احدا .. **والجزيرة** : غلبت عليها الخوارج .. **والشام** : يدينون بطاعة

---

(٢١٩) ابن الاثير الجزرى ، عز الدين (اللباب فى تهذيب الانساب) جـ٣ ص ٣٩١ . طبعة دار صادر . بيروت .

الأمويين .. **ومكة والمدينة** : أغلب أهلها على الولاء لذكرى أبي بكر وعمر ثم خلص إلى قوله لدعاته : « .. **ولكن ، عليكم بخراسان** »[220] !

وفى أهل خراسان هؤلاء ، بخاصة تيار أبي مسلم الخراسانى ، كان الفكر الشعوبى الطاقة المحركة فى ثورتهم ضد بنى أمية ، فقحطبة بن شبيب ، أحد قواد أبي مسلم ، يخطب فى جنده سنة ١٣٠هـ ، فيقول : « يا أهل خراسان ، هذه البلاد كانت لآبائكم الأولين ، وكانوا ينصرون على عدوهم لعدلهم وحسن تدبيرهم ، حتى بدّلوا وظلموا ، فسخط الله عليهم فانتزع سلطانهم ، وسلط عليهم **أذل أمة كانت فى الأرض عندهم** ، فغلبوهم على بلادهم واستنكحوا نساءهم ، واسترقوا أولادهم ، فكانوا بذلك يحكمون بالعدل ويوفون بالعهد وينصرون المظلوم ، ثم بدلوا وغيروا وجاروا فى الحكم ، وأخافوا أهل البر والتقوى من عترة رسول الله ، فسلطكم عليهم لينتقم منهم بكم ، ليكونوا اشد عقوبة ، **لانكم طلبتموهم بالثأر** »[221] !

فهذا الفكر الشعوبى الملكى يقدم هنا فلسفة غريبة لأسباب الفتح والصراعات التى أدت إليها الفتوحات.. فالفتح العربي واذلال العرب للفرس، كانا عدلا ، لأنهما عقاب للفرس على جورهم وظلمهم! وانتصار الشعوبية الفارسية على العرب واذلالهم هما عدل، لأنهما انتقام من جور بنى أمية، وحرمان آل الرسول من حقهم فى الملك.. وسيكون الانتقام الشعوبى اشد لأنه ، إلى جانب أسبابه تلك ، فهو انتقام من فتح العرب واذلالهم للفارسيين؟!..

هذا هو منطق حركة أبو مسلم الخراسانى ، التى وضع العباسيون آمالهم فيها ، كى يجدوا لقدمهم مكانا فى الصراع على السلطة والسلطان .. ولذلك نراهم يلتقون مع هذا التطرف الشعوبى فى العداء للعرب ، فيكتب إبراهيم بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس ، الذى كان أول من تلقب بالإمام، يكتب إلى أبي مسلم الخراسانى سنة ١٣٢ هـ يوصيه باستئصال العنصر العربى من خراسان ، ويقول له : « ان استطعت الا تدع بخراسان احدا يتكلم بالعربية إلا وقتلته فافعل ! وأيما غلام بلغ خمسة اشبار ، تتهمه ، فاقتله ! وعليك بمضر ، فانهم العدو القريب الدار ، فأبد خضراءهم ، ولاتدع على الأرض منهم ديارا ؟!»[222] .

---

(٢٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ١٥ ص٢٩٣ .

(٢٢١) (تاريخ الطبرى) جـ٩ ص١٠٦ .

(٢٢٢) المصدر السابق . جـ٩ ص١٢٣ . و(شرح نهج البلاغة) جـ٣ ص٢٦٧ ، ٢٦٨ .

ولما وقعت هذه الرسالة فى يد مروان بن محمد . وساق إبراهيم الإمام إلى الموت بسببها أوصى ابراهيم ـ كما قيل ـ بالأمر إلى أخيه أبى العباس السفاح [٢٢٣] . رغم أن السفاح كانت فى عنقه يومئذ بيعة لمحمد بن عبد الله بن الحسن ..

هكذا وجد التيار الشعوبى . الذى قاده بخراسان : أبو مسلم الخراسانى . وجد لنفسه قيادة من آل محمد . فى صورة الفريق العباسى الهاشمى .. وبدأت مهمة استبدال الدولة الأموية بالعباسية تلح على التنفيذ . وبدأت محاولة التجاوز عن البيعة التى عقدت للنفس الزكية يسعى بها أبو مسلم وانصاره لازاحة التيار القومى الشوروى من الطريق ..

فبعد القبض على إبراهيم الإمام فى « الحميمة » . رحل أبو العباس السفاح مع أهل بيته إلى الكوفة . سرا ونزل على « وزير آل محمد » أبى سلمة حفص بن سليمان الهمدانى الخلال .. وعلم أبو سلمة بموت إبراهيم الإمام على يد مروان بن محمد . فعزم على جعل الأمر فى آل على . أى فى محمد بن عبد الله بن الحسن . بدلا من بنى العباس . وكما يقول الطبرى : فلقد اراد أبو سلمة « تحويل الأمر إلى آل أبى طالب .. وبدا له ـ (من البداء بمعنى اعادة النظر والعودة والتراجع) ـ فى الدعاء إلى ولد العباس . واضمر الدعاء لغيرهم ..» فأنزل السفاح وآله . سرا . بدار الوليد بن سعد . مولى بنى هاشم . « وكتم أمرهم نحوا من أربعين ليلة عن جميع القواد والشيعة ..» .. ولكن انصار أبى مسلم فى الكوفة علموا خبر وجود السفاح . وما اضمره أبو سلمة . فسعوا إلى منزل الوليد بن سعد . ودخلوا على بنى العباس . وسلموا على السفاح بالخلافة وإمارة المؤمنين .. ولما فشا الأمر . وادرك أبو سلمة أن تدبيره قد انتقض دخل هو الآخر على السفاح وسلم عليه بالخلافة . فأعلنه انصار أبى مسلم بأنهم قد كشفوا تدبيره . وأن بيعته للسفاح إنما هى تسليم بالأمر الواقع . وقال له أحدهم ـ أبو حميد ـ : « على رغم أنفك يا ماص بظر أمه » [٢٢٤] !

وادرك السفاح والمنصور أن هناك خلافا على جعل الأمر فيهما . ولكن خشيتهما كانت من أن يكون أبو مسلم قد تحول عنهما كما هى حال أبى سلمة . وقال رجل منهم : « ما يدريكم . لعل ما صنع أبو سلمة كان عن رأى أبى مسلم ! » فخافوا جميعا . ولم يجب احد . وقال السفاح ان كان الأمر كذلك فنحن معرضون للبلاء .. ثم عزم على أن يبعث المنصور إلى أبى

(٢٢٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٤٢٣ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٣٢ هـ) .
(٢٢٤) المصدر السابق جـ ٧ ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ . (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٣٢ هـ) .

مسلم . فركب قاصدا « مرو » . فاستقبله أبو مسلم . وبعد ثلاثة أيام قضاها فى ضيافة أبى مسلم . سأله : « ما اقدمك ؟» فأخبره بفعل أبى سلمة . فقال أبو مسلم : « فعلها أبو سلمة ؟! أكفيكموه !» ثم طلب من مرار بن انس الضبى أن ينطلق إلى الكوفة . وقال له : « اقتل أبا سلمة حيث لقيته » ؛ فكمن مرار لأبى سلمة وهو خارج من سمره لدى أبى العباس السفاح فقتله « وقالوا : قتله الخوارج !»[٢٢٥] . فطابت نفس بنى العباس واطمأنت لتأييد أبى مسلم وانصاره لهم ضد المعتزلة ومحمد بن عبد الله بن الحسن .

وكان أمر « مروان بن محمد » لايزال قائما . فلم يكن قد فر ولاقتل بعد . وجيوشه كانت لاتزال تحارب الثائرين .. وكان مركز مقاومة بنى أمية للثورة فى العراق متمثلا فى الجيش الذى يقوده ابن هبيرة . والذى كان يواجه فى « واسط » حصارا من جيش الثائرين الذى يقوده الحسن بن قحطبة . ولما طال الحصار . وملت القبائل المحاربة مع ابن هبيرة حربها لحساب مروان بن محمد . فكر ابن هبيرة فى أن يبايع هو وجيشه لمحمد بن عبد الله بن الحسن . وكما يقول الطبرى : « فلقد هم ابن هبيرة أن يدعو إلى محمد بن عبد الله بن حسن . فكتب إليه . فأبطأ جوابه » .. وفى تلك الأثناء عاد المنصور من رحلته إلى « مرو » . فوجهه السفاح إلى « واسط » . « وجرت السفراء بن المنصور وابن هبيرة » . وعرض عليه الأمان . وأن يكتب بذلك كتابا يمضيه الخليفة السفاح .. ولما كان جواب النفس الزكية قد ابطأ . وأخذ السفاح يرسل الرسل إلى القبائل اليمانية من أصحاب ابن هبيرة . يعدهم ويمنيهم . فلقد قبل ابن هبيرة البيعة لأبى العباس[٢٢٦] . فانتقلت بقايا القوة والشرعية الخاصة بالدولة الأموية فى العراق إلى صف العباسيين ، وانطلقوا بعد ذلك يطاردون مروان بن محمد ، فأجهزوا على بقايا دولته بالشام ، ولحقوا به فى مصر فقتلوه .. وتم لهم الأمر الذى اغتصبوه !

هكذا نشأت الدولة العباسية ، كانتصار للتيار الشعوبى الملكى فى حركة التغيير التى شبت ضد الأمويين ، وهو الانتصار الذى تحقق ضد التيار القومى الشورى الذى كان يعبر عنه المعتزلة ومن معهم من الذين بايعوا لمحمد بن عبد الله بن الحسن كإمام تعود به الخلافة شورى بين المسلمين كما بدأت على عهد الخلفاء الراشدين .

* * *

(٢٢٥) المصدر السابق جـ٧ ص٤٤٨ ، ٤٤٩ ، (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٣٢ هـ) .
(٢٢٦) المصدر السابق . جـ٧ ص ٤٥٤ . (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٣٢ هـ) .

ومن هنا .. وبذلك وحده نستطيع ان نفسر موقف المعتزلة من الدولة العباسية . منذ قيامها وحتى عصر المأمون .. ذلك الموقف الذى تمثل فى رفض هذه الدولة . وحجب الشرعية عن خلافتها وخلفائها ، ثم تراوح بعد ذلك بين الرفض والمقاطعة وبين الثورة والخروج بالسيف لانتزاع السلطة منها ..

أما الرفض والمقاطعة فلقد سادا حتى مات عمرو بن عبيد سنة ١٤٤ هـ .. وأما الثورة والخروج فلقد حدثا فى سنة ١٤٥هـ بثورة المدينة التي قادها محمد بن عبد الله بن الحسن . صاحب البيعة الشرعية .. ثم ثورة البصرة التي قادها أخوه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن . ضد أبي جعفر المنصور ..

المعارضة والمقاطعة :

لم تطل مدة حكم أبي العباس السفاح أكثر من اربع سنوات . كانت فترة اجهاز على بقايا الأمويين اساسا . وتوطيد لاركان الحكم العباسي بالعسف والإرهاب . حتى لقد كان محمد بن عبد الله بن الحسن دائم التمثل بقول الشاعر :

ياليت جور بنى مروان دام لنا ياليت عدل بنى العباس ماكان !

وفى عهد السفاح قضى جيشه على مقاومة منصور بن جمهور الذى ظل يقاوم فى العراق وفارس والهند منذ حكم مروان بن محمد سنة ١٢٧هـ حتى هزيمته أمام جيش السفاح سنة ١٣٤هـ ..

أما حكم المنصور فلقد دام أكثر من عشرين عاما . وهو الذى شهد ألوان المقاومة الاعتزالية لبنى العباس ، من المعارضة والرفض والمقاطعة إلى الثورة والخروج بالسلاح ..

ولقد عاش عمرو بن عبيد فى حكم المنصور نحوا من ثمانى سنوات ــ وكان موقفه . وموقف المعتزلة تحت قيادته هما موقف المعارضة والمقاطعة للمنصور وحكمه ودولته .. وذلك بعد أن كان المنصور تلميذه «ايام كان يختلف إلى المعتزلة » كأحد اعضاء تنظيمها ، بل لقد كان عمرو بن عبيد اثيرا جدا لدى المنصور ، فكانت نفقة عمرو يجمعها له المنصور . ثم تغير الوضع بعد اغتصابهم السلطة من الإمام المعتزلى محمد بن عبد الله بن الحسن .. وبعبارة القاضى عبد الجبار ، فإن المنصور «كان إذا دخل البصرة ينزل على عمرو بن عبيد ، ويجمع له نفقته

ويحسن إليه ، فعند الخلافة شكر له ذلك »[٢٢٧] ؟!

ولقد بذل المنصور محاولات كثيرة وكبيرة لجذب المعتزلة إلى خدمة الدولة العباسية وتأييدها ، وزاد من اجلاله لزعيمها عمرو بن عبيد ، وحاول تقريبه منه والحفاظ على علاقاته السابقة به ، ولكنه فشل فى ذلك تماما .. فعندما طلب من عمرو أن يأمر المعتزلة بالتعاون مع الدولة رفض بحجة أنها دولة ظالمة .. قال المنصور :

ـ « يا أبا عثمان ، ائتنى بأصحابك استعن بهم .

ـ قال عمرو : اظهر الحق يتبعك أهله ـ (والحق هنا معناه واسع يشمل اعطاء الإمامة لصاحبها الشرعى !) ـ ومر عمالك بالعدل والانصاف .

ـ فقال المنصور : انى لاكتب لهم بالطوامير[٢٢٨] ، فآمرهم بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله ، فاذا لم يعملوا فما عسانا نفعل ؟!

ـ قال عمرو : بمثل أذن الفأرة يجزيك عن الطومار ، وانك لتكتب فى حوائجك فينفذونها . وتكتب إليهم فى طاعة الله فلا ينفذون . انك لو لم ترض من عمالك إلا بالعدل لتقرب به إليك من لا نية له فيه . إن الملوك بمنزلة السوق وإنما يجلب إلى السوق ما ينفق فيها .. إن حاشيتك اتخذوك سلما لشهواتهم ، فأنت كالآخذ بالقرنين ، وغيرك يحلب ! إن هؤلاء لن يغنوا عنك من الله شيئا ..

ـ فقال المنصور : ـ وقد نزع خاتمه ـ هذا خاتمى ، خذه ، وول من شئت ، وائت بأصحابك أولهم !

ـ قال عمرو : إن أصحابى لا يأتونك وهؤلاء الشياطين على بابك ، فإن هم اطاعوهم اغضبوا الله ، وإن عصوهم اغروك والبوك عليهم ـ (والشياطين الذين عناهم عمرو هم الخراسانية جند أبى مسلم واتباعه) .. ادعنا بعدلك تسخ انفسنا بعونك . ببابك ألف مظلمة اردد منها شيئا نعلم أنك صادق !

---

(٢٢٧) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٤ .

(٢٢٨) صحائف الورق .

ـ فقال المنصور : وقد رغب عمرو فى الانصراف ـ أمرنا لك بعشرة آلاف.

ـ قال عمرو : لا حاجة لى فيها.

ـ فقال المنصور : والله لتأخذنها.

ـ قال عمرو : لا والله لا آخذها.

ـ فقال المهدى : ـ وكان حاضرا ـ يحلف أمير المؤمنين ، وتحلف أنت ؟!

ـ فقال عمرو : من هذا الفتى ؟

ـ قال المنصور : هذا محمد ابنى ، وهو المهدى ، وهو ولى عهدى.

ـ فقال عمرو : اما والله لقد البسته لباسا ما هو من لباس الأبرار ، ولقد سميته باسم ما استحقه عملا ، ولقد مهدت له امرا أمتع ما يكون به ، اشغل ما يكون عنه ! ـ ثم التفت إلى المهدى وقال ـ : نعم يابن أخى ، إذا حلف أبوك احنثه عمك ، لأن اباك أقوى على الكفارات من عمك ؟!

ـ قال المنصور : بلغنى ان محمد بن عبد الله بن الحسن كتب إليك كتابا !

ـ فقال عمرو : قد جاءنى كتاب يشبه أن يكون كتابه.

ـ قال المنصور : أجبته ؟

ـ فقال عمرو : ألست قد عرفت رأيي فى السيف أيام كنت تختلف إلينا ؟

ـ قال المنصور : افتحلف ؟

ـ فقال عمرو : إن كذبتك تقية لاحلفن لك تقية ؟!

ـ قال المنصور : أنت والله الصادق البار !.. فهل لك من حاجة ؟

ـ فقال عمرو : نعم ، لاتبعث إلى حتى أجيئك !

ـ قال المنصور : إذاً لاتلقنى ابدا !

ـ فقال عمرو : هى حاجتى !

فاستودعه الله ، ونهض ، فاتبعه المنصور ببصره ، وقال :

كلكم يمشى رويد كلكم يطلب صيد

غير عمرو بن عبيد !»[229]

---

(٢٢٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٢ ـ ٢٣٥. و(مروج الذهب) جـ ٢ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ و(عيون الأخبار) مجلد ١ ص ٢٠٩. مجلد ٢ ص ٣٣٧ و(امالى المرتضى) ق ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥.

وكان عمرو بن عبيد لايتسامح مع احد من المعتزلة إن هو عمل فى خدمة العباسيين وعندما ولى ولاية الاهواز أحد أصحابه ــ وهو شبيب بن شيبة ــ قاطعه عمرو ، فلما زاره يوما رفض أن يكلمه .. ويروى الرواة ان شبيبا عطس فى حضرة عمرو ، فلم يقل له : يرحمك الله ، فجعل شبيب يرفع صوته بعبارة : الحمد لله ، ثم يكررها ، فقال له عمرو : « لو اعدتها حتى تخرج نفسك ما سمعت منى : رحمك الله »(٢٣٠) .

وكان فريق من فتيان المعتزلة ورجالاتها يحبذون مناجزة العباسيين بالقتال والخروج عليهم بالسيف ، ولكن مذهب عمرو فى التمكن ، واستكمال شروط الخروج ، وربما تجارب الفشل ايام زيد بن على سنة ١٢٢هـ ويحيى بن زيد سنة ١٢٥هـ ويزيد بن الوليد سنة ١٢٦هـ كلها كانت تزيد من اصراره على الوقوف فى تلك المرحلة عند المعارضة والمقاطعة للعباسيين ، ولقد انتقد أبو عمرو الزعفرانى موقف عمرو بن عبيد هذا ، بل هاجمه قائلا له :

ــ «إنى اخالك جبانا !

ــ **فقال عمرو** : ولم ؟!

ــ **قال الزعفرانى** : لأنك مطاع ، ولا تناجز هذا الطاغية !

ــ **فقال عمرو** : ويحك ! هل الجند اشد من جندهم ؟ ورجالى أشد من رجالهم ؟ ! أما رأيت صنيعهم بفلان ، وخذلانهم لفلان ؟!... والله لوددت أن سيفين اختلفا فى بطنى حتى يبلغا منحرى ، كلما انتهيا إلى ذلك أعيدا وأن الناس اقيموا على كتاب الله وسنة نبيه »(٢٣١) !

وقال أيوب الفزارى يوما لعمرو بن عبيد : « ما تقول فى رجل رضى بالصبر على ذهاب دينه ؟! فقال : أنا ذاك ! فقال أيوب : وكيف ، ولو دعوت اجابك ثلاثون ألفا ؟! فقال عمرو : والله ما أعرف موضع ثلاثة إذا قالوا وفوا ، ولو عرفتهم لكنت رابعهم »(٢٣٢) !

ويقال إن عمرو بن عبيد كان يشترط لتمام التمكن من الخروج ان يجتمع له ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا من نوعه هو ، وهم عدة الذين قاتلوا مع الرسول فى غزوة بدر فهزموا اضعافهم من

(٢٣٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٦ .

(٢٣١) المصدر السابق . ص ٢٣٦ .

(٢٣٢) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص ٥٢٢ (طبعة المعارف ــ أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

المشركين .. ويقال كذلك إن اشتراطه هذا النوع من الرجال ـ المماثل له ـ قد ادخل الطمأنينة على أبي جعفر المنصور ، حتى قال رداً على من أنبأه : « ان عمرو بن عبيد خارج عليك .. فقال : هو لا يرى ان يخرج على إلا إذا وجد ثلثمائة وبضعة عشر رجلا مثل نفسه . وذلك لايكون »[٢٣٣] ؟!

ولقد كان ذلك هو ما حدث بالفعل .. فلما مات عمرو بن عبيد سنة ١٤٤هـ ، بدأت ثورة المعتزلة ضد العباسيين سنة ١٤٥هـ .

ثورة المدينة :

قاد هذه الثورة محمد بن عبد الله بن الحسن ، وهو الإمام الذى عقدت له المعتزلة والزيدية وغيرهما الإمامة عندما اضطرب أمر الأمويين زمن مروان بن محمد ، والذى بايعه العباسيون قبل ان ينكثوا بيعتهم له ويغتصبوا السلطة منه ومن المعتزلة وعامة المسلمين ..

وكان النفس الزكية ، واخوه إبراهيم قد اختفيا عن اعين بنى العباس منذ سنة ١٣٢هـ .. وكان السفاح يلح فى طلبهما ، ويكتب إلى ابيهما عبد الله بن الحسن يقول له عنهما ما قاله الشاعر :

أريـد حيـاته ويريـد قتـلى عذيرك من خليلك من مراد[٢٣٤]

ولكن طلب المنصور لهما كان أشد من طلب السفاح .. وكان نفر من بنى هاشم يخففون الأمر على المنصور بقولهم : إن اختفاء محمد راجع إلى معرفته بأنك قد بايعته من قبل بالخلافة ، فهو « يعلم أنك قد عرفته يطلب هذا الشأن قبل اليوم ، فهو يخافك على نفسه ، ولا يريد لك خلافا » .. ولكن نفرا آخر حذر المنصور ، وانبأه أن النفس الزكية يستعد للخـروج وقال له : « والله ما آمن وثوبه عليك ، وأنه لاينام ! فما رأيك فيه ! » .. ولقد اطلع المنصور عبد الله بن الحسن على كتاب بعثه النفس الزكية إلى هشام بن عمرو التغلبى يدعوه فيه إلى نفسه ، فحاول عبد الله بن الحسن ، عبثا ، أن يهدئ من مخاوف المنصور ..[٢٣٥] .

---

(٢٣٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٢ . و(باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل) ص ٢٤ .

(٢٣٤) (الأغانى) جـ ٢٤ ص ٨٣١١ .

(٢٣٥) المصدر السابق . جـ ٢٤ ص ٨٣١٢ ، ٨٣١٣ .

وكان المنصور يعلم ما للنفس الزكية من سمعة حسنة بين المسلمين ، وما له فى اعناق الكثيرين من بيعة تمت بالشورى والاختيار ، كما كان يعلم مذهب المعتزلة فى الاستعداد للتمكن من النجاح فى الثورة والوثوب .. ولقد استقر فى نفوس الناس ، حتى عامتهم أن خروج النفس الزكية أمر محتم حتى قيل : إنهم «كانوا يجدون خروجه على أبى جعفر فى الرواية»[٢٣٦] والمأثورات ؟! .. ولذلك قرر المنصور أن يحارب هذه الثورة المنتظره بخطة ذات شعب ثلاث :

أولاها : أن يدس فى صفوفها العيون كى يختبر المواقف والأشخاص .. فلقد ارسل يوما رسولا إلى عمرو بن عبيد ، بكتاب على لسان النفس الزكية ، فقرأ عمرو الكتاب ، ثم وضعه ولما طلب الرسول الجواب قال له : ليس له جواب ، قل لصاحبك : دعنا نجلس فى هذا الظل ونشرب من هذا الماء البارد حتى تأتينا آجالنا فى عافية ! ولم تجز عليه حيلة المنصور ودسيسته[٢٣٧] .

ولكن حيلة مثل هذه جازت على عبد الله بن الحسن ، والد النفس الزكية ، فلقد بعث إليه المنصور عقبة بن سلم بن نافع بن الأزدر الهنائى ، بكتاب على لسان المعتزلة القاطنين ببعض قرى نواحى خراسان ، والح عقبة ــ وهو متنكر ــ على عبد الله بن الحسن ان يكتب له جوابا إلى الأنصار الذين ارسلوه .. فقال له عبد الله بن الحسن : «أما الكتاب فانى لا اكتب إلى أحد ، ولكن أنت كتابى اليهم ، فأقرئهم السلام ، وأخبرهم أن ابنى خارج لوقت كذا ... وكذا ..» فأسرع عقبة إلى المنصور ، وأخبره الخبر..[٢٣٨]

وثانيتها : أن يضيق عليهم الخناق ويرهقهم من امرهم عسرا .. فجند العيون والجواسيس من رقيق الاعراب ، وجعل لأحدهم البعير والآخر البعيرين ، وانطلقوا فى مظان النفس الزكية وأخيه ، فى صورة عابرى السبيل والضالين ووارد المياه ، يظهرون فجأة ويفرون سريعا ويتجسسون ..[٢٣٩] حتى اضطر النفس الزكية ألا يقيم بموطن إلا بقدر مسير البريد من موطنه هذا إلى العراق[٢٤٠] ..ولقد اضطرته المطاردة والتضييق إلى ان يذرع اقطار الأرض من المدينة إلى مكة إلى الكوفة إلى البصرة إلى عدن إلى السند ، راكبا البحر حينا وسالكا الصحارى

---

(٢٣٦) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص ٥٥١ (طبعة المعارف ــ أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

(٢٣٧) (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ٢٠٩ .

(٢٣٨) (الأغانى) جـ ٢٤ ص ٨٣١٤ .

(٢٣٩) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص ٥١٩ (طبعة المعارف ــ أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

(٢٤٠) المصدر السابق . جـ٧ ص ٥٣٤ . (طبعة المعارف ــ أحدث سنة ١٤٤ هـ) .

وشعاب الجبال أحيانا ، حتى لقد سقط منه ابنه الصغير من فوق قمة جبل بالحجاز فى احدى المطاردات ، فمات !.. وحتى اضطر إلى التنكر بالعمل فى رفع الماء من بعض آبار المدينة « يناول اصحابه الماء ، وقد انغمس فيه إلى رأسه » .. وحتى اضطر أخوه إبراهيم إلى الاختفاء من المنصور فى الكوفة عندما هجمها بحثا عنه ، فلما ضاقت عليه الأرض فلم يجد ملجأ اضطر إلى التنكر والجلوس على مائدة طعام المنصور ؟!..[٢٤١] .

وثالثها : العمل على التعجيل بثورتهم وخروجهم قبل أن يكتمل لهم التمكن والاستعداد . ولتحقيق ذلك كان يطمعهم ويغريهم بالكتب المزورة على ألسن قواده وانصاره إلى النفس الزكية « يدعونه إلى الظهور ، ويخبرونه انهم معه ، فكان محمد ـ (يصدق ذلك) ـ ويقول : لو التقينا مال إلىّ القواد كلهم »[٢٤٢] ! وايضا باعتقاله أباهم عبد الله بن الحسن واعمامهم : حسن ابن الحسن ، وداود بن الحسن ، وإبراهيم بن الحسن ، ومحمد بن عبد الله ابن عمر بن عثمان بن عفان ـ وهو أخوهم لأمهم : فاطمة بنت الحسين ـ وعددا كبيرا من آل على ، شدهم المنصور فى الوثاق ، ومعهم نحو من أربعمائة من القبائل الموالية لهم بالمدينة مثل جهينة ومزينة وغيرهما ، ساقهم إلى السجن بالهاشمية فى العراق ، حيث سجنوا فى ظلام دامس ودائم حتى كانوا لا يعرفون مواقيت الصلاة « إلا بأحزاب كان يقرؤها على بن الحسن » !.. ثم بدأ يقتلهم واحدا ، بعد واحد ، بالتدريج ..

وعندما قتلوا محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان أخذوا رأسه فطافوا بها فى المدن ، وكانوا يحلفون للناس أنها رأس محمد بن عبد الله ، موهمين إياهم أنه النفس الزكية ، حتى يتحلل الناس من بيعتهم له ، ويقلعوا عن تعلقهم به وانتظارهم لخروجه وثورته على المنصور !..

ولقد اثمرت هذه الخطة ، ذات الشعب الثلاث ، التعجيل بخروج محمد بن عبد الله بن الحسن قبل اتمام الاستعداد ، حتى قال البعض عن ذلك : « إن محمدا أحرج فخرج قبل وقته الذى فارق عليه اخاه إبراهيم » وان الحاح المنصور وعامله على المدينة رياح بن عثمان بن حيان المرى « أحرج محمدا حتى عزم على الظهور »[٢٤٣] !

هكذا اجبرت خطة المنصور النفس الزكية على اجهاض الاستعداد للخروج .. فأعلن

---

(٢٤١) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٥٥٢ . (طبعة المعارف ـ احداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٤٢) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٥٥٩ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٣٤) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٥٥٢ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ)

ثورته بالمدينة فى أول رجب سنة ١٤٥هـ ـ ويقال لليلتين بقيتا من جمادى الآخرة ـ ولقد اهتزت المدينة لظهوره فيها ـ وكانوا ينادون عليه : المهدى ! المهدى ! ـ واضطرب الأمر حتى أسرع الناس لشراء الطعام ، فباع البعض حلى نسائه !.. وهجم محمد بن عبد الله بأنصاره على السجن فأفرج عمن فيه ، ووضع الوالى واصحابه مكانهم ـ واستولى على بيت المال .. وخطب فى الناس خطبة ادان فيها اغتصاب العباسيين للحكم والخلافة ، واعلن « ان أحق الناس بالقيام بهذا الدين ابناء المهاجرين الأولين والانصار المواسين » .. وكان شعاره وشعار ثورته اللون الأبيض ، فبيض وبيض الناس ، على حين كان السواد شعار العباسيين .. وأعلن فى الناس أن البيعة قد تمت له ، وأنها عامة وشاملة ، وقال : « والله ماجئت وفى الأرض مصر يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لى فيه البيعة ..» .. وجعل فى ولاية المدينة : عثمان بن محمد بن خالد بن الزبير ، وعلى قضائها : عبد العزيز بن المطلب بن عبد الله المخزومى ، وعلى شرطتها : ابا القلمس عثمان بن عبيد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعلى ديوان العطاء : عبد الله ابن جعفر بن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة... وافتى بالخروج معه وتأييده مالك بن أنس ولما سأله الناس : ان فى عناقنا بيعة لأبى جعفر ؟ قال : « إنما بايعتم كارهين ، وليس على كل مكره يمين !» فأسرع الناس إلى بيعة النفس الزكية ..(٢٤٤) ، وبايعه العلويون ، وولد جعفر وعقيل ابنى أبى طالب ، وولد عمر بن الخطاب ، وولد الزبير بن العوام ، وسائر قريش وأولاد الانصار ..(٢٤٥) ، وشرع يرسل الولاة من قبله إلى المدن والأقاليم ، ويرسل الرسل والدعاة إلى الانحاء ، فولى على مكة الحسن بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ، وعلى اليمن : القاسم بن اسحاق ، وعلى الشام : موسى بن عبد الله .. وولى أمر السلاح : عبد العزيز بن الداراودى ..(٢٤٦) ، وكان قد بعث باخوته واولاده إلى البلاد دعاة لبيعته ومبشرين بظهوره وإمامته ، فبعث إلى مصر : على بن محمد ، وإلى خراسان : عبد الله بن محمد ، وإلى اليمن : الحسن بن محمد ، وإلى الجزيرة : موسى بن عبد الله ، وإلى الرى : يحيى بن عبد الله ، وإلى المغرب : ادريس بن عبد الله .. كما ان البصرة كان بها أخوه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ..(٢٤٧) .

---

(٢٤٤) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٥٥٢ ، ٥٥٤ ، ٥٥٦ ـ ٥٦٠ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٤٥) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٢٣٣ .

(٢٤٦) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٥٦١ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٤٧) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٢٣٤ .

ولقد وصل خبر ظهور النفس الزكية إلى المنصور وهو بمكان على نهر دجلة يدعى « الخلد » ، فاستشار اصحابه ، فبشروه بفشل ثورة محمد بن عبد الله ، لأن المدينة لاتملك مقومات الصمود والصبر على الحصار ، فهى بلد لا مال فيها ولا رجال ، ولا سلاح ولا كراع ، أهلها « ليسوا بأهل حرب ، بحسبهم ان يقيموا شأن انفسهم ! » ، وطلبوا منه ان يوجه جيشه ويجمع جموعه لما سيحدث بالبصرة ، مركز الاعتزال وشيعة العلويين .. فشرع المنصور فى ذلك لساعته .. كما شرع فى حصار المدينة اقتصاديا ، فمنع الطعام والحبوب التى تأتى المدينة من الشام عن طريق حصارها عند وادى القرى[٢٤٨] ، وطلب إلى والى مصر ان يسد خليج أمير المؤمنين الذى حفره عمرو بن العاص عام الرمادة سنة ٣٣هـ كى تصل عن طريقه الحبوب والغذاء من مصر إلى بحر القلزم ، امر بسده حتى لا يأتى إلى المدينة مدد من انصار النفس الزكية بمصر[٢٤٩] .. ثم كتب إلى كل امراء البلاد ان يرسلوا إليه الاجناد ، بحيث يتوالى وصولها كل يوم ، وكانت الكوفة مركز التجمع والاستعداد لخروج البصرة وثورتها المنتظرة ..

أما المدينة فلقد ارسل إليها جيشا من جند خراسان ، يقوده عيسى بن موسى بن محمد بن على بن عبد الله بن العباس ، ومعه محمد بن أبى العباس السفاح .. وجهز هذا الجيش تجهيزا عاليا ، وأغدق عليه المال والميرة والسلاح والخيل والبغال ..

ولقد ادرك النفس الزكية حرج مركزه فى المدينة ، وضعف امكانياتها فى الصمود والقتال ، فاستشار انصاره ، فحبذ البعض الخروج عنها إلى مصر ، وقالوا له : « ألست تعلم أنها أقل بلاد الله فرسانا وطعاما وسلاحا ، واضعفها رجالا ؟ فقال : بلى ، فقالوا : يعلم انك تقاتل اشد بلاد الله رجالا واكثرها مالا وسلاحا ؟ فقال : بلى ، فقالوا : الرأى أن تسير بمن معك حتى تأتى مصر ، فوالله لا يردك راد ، فتقاتل الرجل بمثل سلاحه وكراعه ورجاله وماله » .. ولكن نفرا من أهل المدينة استعاذوا بالله من الخروج منها ، فهى مدينة الرسول وروى احدهم عن الرسول حديثا يقول فيه : « رأيتنى فى درع حصينة فأولتها : المدينة » .. وطلبوا منه ان يبقى فى مدينة الرسول ، فهى الدرع الحصينة !

ولم يكن انصار النفس الزكية يشكون من قلة ، فالى جانب أهل المدينة ، بعامة ، كانت معه كل القبائل التى تحيط بها ، ومن بينها : جهينة ، ومزينة ، وسليم ، وبنو بكر ، واسلم

(٢٤٨) (تاريخ الطبرى) جـ٧ ص٥٧٨ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٤٩) القلقشندى (صبح الاعشى) جـ٣ ص٢٩٨ .

وغفار .. ولكن المدينة لم تكن صالحة للصمود فى الحصار ، بخاصة بعد ان قطعت عنها امدادات مصر والشام ..

ولقد بدأ جيش المنصور حصاره لها فى اليوم الثانى عشر من رمضان سنة ١٤٥هـ ، فسد منافذها بالخيل والرجال والسلاح إلا منفذا واحدا فى ناحية مسجد أبى الجراح كى يفر منه من يرغب فى الهرب من جيش محمد بن عبدالله أو أهل المدينة .. ولما اشتد الحصار خطب النفس الزكية فى انصاره ، وقال : «أيها الناس ، ان هذا الرجل - (عيسى بن موسى) - قد قرب منكم فى عدد وعدة ، وقد حللتكم من بيعتى ، فمن أحب المقام فليقم ومن احب الانصراف فلينصرف ! فتسللوا حتى بقى فى شرذمة ليست بالكثيرة » بعد ان كانوا نحوا من مائة ألف !

ودار القتال شديدا بين الفريقين ، وأبلى أصحاب محمد بن عبد الله بلاء حسنا ، وكان على راياتهم شعار النبى يوم حنين : «أحد ، أحد !» ولكنهم هزموا فى يوم الإثنين ، الرابع عشر من رمضان سنة ١٤٥هـ ، وقتل النفس الزكية ، وقطعت رأسه فأرسلت إلى المنصور ، حيث طيف بها فى الآفاق .. أما أصحابه الذين صمدوا معه فى القتال فقتلوا ، ثم صلبوا صفين على جانبى الطريق ما بين « ثنية الوداع » حتى دار عمر بن عبد العزيز ، ووقف أمام كل صليب حارس يحول دون الجثة ودون أهلها حتى لا يواروها التراب ، ودام ذلك ثلاثة أيام حتى تأذى الناس من الرائحة ، فأمر عيسىٰ بن موسى بالجثث فألقيت من فوق جبل سلع لتسقط فى « المفرح » مقبرة اليهود[٢٥٠] !

وهكذا اخفقت هذه الثورة التى قادها النفس الزكية كى يعيد بها الخلافة شورى واجهضت عندما فقدت شرط التمكن الذى كان عمرو بن عبيد شديد الحرص على التمسك به والتأكيد عليه .

ثورة البصرة :

لم تكن ثورة البصرة التى قادها إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ، اخو النفس الزكية مستقلة عن ثورة المدينة التى تحدثنا عنها ، بل كانت جزءا منها وتابعة لها .. فلقد كان محمد وابراهيم معا ، يدبران ويختفيان ، كما كانا عضوين فى تنظيم المعتزلة ومن أئمة هذا التنظيم ..

---

(٢٥٠) (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٥٧٧ - ٥٨٥ ، ٥٨٨ ، ٥٩٠ ، ٥٩٧ ، ٥٩٩ - ٦٠١ ، ٦٠٣ (طبعة المعارف - أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

ولقد كان الأجل المضروب بينهما لاعلان الثورة فى الحجاز والعراق فى آن واحد لم يحن بعد عندما نجحت خطة المنصور فى اجبار النفس الزكية على التعجيل بظهوره واعلان ثورته بالمدينة ، ولذلك يروى البعض ان نبأ ظهور النفس الزكية عندما جاء إلى إبراهيم بالبصرة ، مع أمره له بالظهور واعلان الثورة هو ايضا ، أصاب إبراهيم الرعب والغم والوجوم .. ولكن اصحابه سهلوا عليه الأمر .. [٢٥١] ، وكان إبراهيم مختفيا قبل ذلك فى البصرة ، يتردد بينها وبين الكوفة ، ويأخذ البيعة لأخيه النفس الزكية بإمرة المؤمنين .. وكان والى البصرة من قبل أبي جعفر المنصور ـ سفيان بن معاوية ـ يميل إلى غض الطرف عن نشاطه الثورى ضد الدولة ، بل لقد قيل إنه بايعه سرا ، وضلل اثنين من قادة المنصور كانا قد حضرا يرقبان الأمر ويتجسسان اخبار إبراهيم ، وفى الليلة التى ظهر فيها إبراهيم ـ أول ليلة من رمضان سنة ١٤٥هـ ـ دعاهما سفيان عنده ، فاحتبسهما حتى يسهل لإبراهيم الخروج ، فخرج إبراهيم بأنصاره ، واقتحم السجن فأخرج من فيه من المعارضين ، وكانت عدة جند جيش ابراهيم الذين يأخذون العطاء من ديوانه يوم خرج أربعة آلاف ، فيهم كوكبة من فرسان المعتزلة وابرز المقاتلين الذين قاتل بعضهم فى ثورة يزيد بن الوليد وما بعدها من الوقائع وأيام اللقاء ..

ولقد استقر الأمر لإبراهيم فى البصرة والأهواز وفارس وأكثر سواد العراق ، ولما بلغه خبر مقتل النفس الزكية ، حول انصاره البيعة بالإمامة له ، وازدادت عزيمتهم وتصميمهم على قتال المنصور ، لأن من يقتل النفس الزكية لابد ان يكون جديرا بالعداء مستوجبا للقتال وبعبارة الطبرى : فان إبراهيم لما أتاه نعى أخيه .. « اخبر الناس .. فازدادوا فى قتال أبي جعفر بصيرة !» وعند ذلك خرج إبراهيم بجيشه « فى المعتزلة وغيرهم من الزيدية ، يريد محاربة المنصور »[٢٥٢] ، وكان ذلك بعد العيد ..

والتقى إبراهيم بجيشه مع جيش المنصور فى « باخمرى » من أرض « الطف » على مسافة ستة عشر فرسخا من الكوفة[٢٥٣] ، وكان على جيش المنصور عيسى بن موسى ، الذى قاتل النفس الزكية بالمدينة فى رمضان .. وكاد النصر ان يكون من نصيب إبراهيم وجيشه ، بل لقد بدأ أصحاب عيسى بن موسى فى الفرار .. وكان الحر شديدا ، فتضايق إبراهيم من « قبائه

---

(٢٥١) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٦٢٨ (طبعة المعارف ـ أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

(٢٥٢) (مقالات الإسلاميين) جـ ١ ص ١٥٤ .

(٢٥٣) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٢٣٥ .

الزرد » ، ففك ازراره ، فنزل الزرد إلى ماتحت ثدييه ، وحسر عن لبته[٢٥٤] ، فأتته نشابة عائرة - (أى نبل لايدرى من رمى به) - فأصابته فى لبته ، فعانق فرسه ، وتقهقر ، فاستدار اصحاب عيسى بن موسى ، وشغل أصحاب إبراهيم بأمره فدارت الدائرة عليهم ، « فقتل إبراهيم وقتلوا عن آخرهم ، وقتلت المعتزلة بين يديه صبرا وكان فيهم بشير الرحال - من أئمة المعتزلة - يقاتل بين يدى إبراهيم ، وعليه مدرعة صوف ، متقلدا سيفا حمائله تسعة ، تشبها بعمار بن ياسر ! .. وكان بشير زاهدا ، سمى بالرحال لأنه كانت له رحلة للحج كل عام ، وهو القائل يعبر عن بغضه للمنصور : ان فى قلبى حرارة لايسكنها إلا برد العدل أو حر السيف ! [٢٥٥] .. » . ولقد اسكنها حر السيف عندما قاتل ثم قتل مع وجوه أصحابه فى يوم الاثنين لخمس ليال بقين من ذى القعدة سنة ١٤٥ هـ ، أى بعد ظهور إبراهيم فى البصرة بثلاثة أشهر إلا خمسة أيام ..

والدور الذى نهض به قادة المعتزلة فى ثورة البصرة يتحدث عنه قتال رجالاتهم فى معارك هذه الثورة ، وبخاصة يومها الأخير ، كما يتحدث عنه دورهم فى الجهاز الادارى والعسكرى الذى اقامته هذه الثورة منذ اعلانها ، فكانت قيادة الشرطة فى المعتزلة ، تولاها إبراهيم بن نميلة العبشمى ، وكان خليفة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن .. وكان على القضاء عباد بن منصور .. أما مقدمة الجيش فكان عليها المضاء بن القاسم الثعلبى .. وكان صاحب راية القتال عبد الله بن خالد بن عبيد الله الجدلى .. وكان الوالى على فارس : عمرو بن شداد .. كما كان هناك كثيرون من الفرسان ، ورماة الحدق[٢٥٦] ، الذين تحدث عنهم البلخى والجاحظ والقاضى عبد الجبار .. ولما انهزمت الثورة فر عدد من الذين نجوا من القتل إلى بلاد المغرب - وفيهم بعض أولاد بشير الرحال - فلحقوا بمعتزلتها ، واسهموا فى نشر الاعتزال هناك[٢٥٧] .

هكذا قامت ثورة المعتزلة ضد المنصور سنة ١٤٥هـ ، فاستمرت ما بين المدينة والبصرة خمسة أشهر قبل أن تهزم أمام تفوق جند الخراسانيين . وهكذا اضاف المعتزلة إلى قائمة الأئمة

---

(٢٥٤) اللبة : موضع القلادة من المصدر .

(٢٥٥) (مقالات الإسلامين) جـ ١ ص ١٥٤ . و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(٢٥٦) الحدق - تضبط بفتح الحاء والدال - والحدقة : سواد العين الاعظم . والمراد : مهرة الرماة .

(٢٥٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٢ - ٢١٥ . و (تاريخ الطبرى) جـ ٧ ص ٦٢٢ - ٦٢٤ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٣ - ٦٣٨ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ . (طبعة المعارف - أحداث سنة ١٤٥ هـ) . و (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل) ص ٢٤ .

الذين استحقوا الإمامة بالاختيار والبيعة ، والعقد : محمد بن عبد الله بن الحسن ، واخاه إبراهيم ، لأنهم ـ كما يقول القاضى عبد الجبار ـ : « ثبت فى جملتهم من يصح ببيعته اقامة الإمام ، خصوصا إبراهيم ، فإن عامة أصحابه كانوا من المعتزلة »[٢٥٨] .

(٢٥٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٤٩ .

الفصل الخامس

حقبة المعارضة والتأييد

كانت ثورة المعتزلة سنة ١٤٥ هـ هى آخر ثورات المعتزلة المسلحة ، ونهاية نشاطهم المسلح ضد العباسيين ، وبعدها تميز نشاطهم من نشاط الزيدية . وبدأت الزيدية تواصل مسيرة الخروج والمقاومة المسلحة ، منفردة بقيادة ذلك النمط من انماط التغيير للسلطة ومحتفظة فى ذات الوقت بعلاقات فكرية تربطها بالمعتزلة ، ومتمتعة ، فى نشاطها هذا بتأييد قطاع من المعتزلة ، هم مدرسة البغداديين على وجه التحديد ..

ففى خلافة المأمون خرج وثار الإمام الزيدى محمد بن ابراهيم بن طباطبا (المتوفى سنة ١٩٩ هـ سنة ٨١٤م).. وبعد موته بايعت الزيدية لمحمد بن محمد بن زيد بن على.. كما ظهرت فى بلاد الطالقان بخراسان دعوة زيدية قادها محمد بن القاسم بن عمر بن الحسين سنة ٢١٩ هـ ، فبايعته الزيدية إماما مهديا .. وفى سنة ٢٥٠ هـ ظهر فى الكوفة يحيى بن عمر بن الحسين بن عبدالله بن إسماعيل بن جعفر بن أبى طالب، وقاد الزيدية فى ثورته وثورتهم ضد العباسيين .. وفى نفس التاريخ قامت دولة زيدية ، كثمرة لثورة زيدية فى طبرستان (٢٥٠ ــ ٣١٦ هـ) .. وفى سنة ٢٨٨ هـ تأسست فى صنعاء ، باليمن أشهر دول الزيدية وأهمها ، عندما بويع بالامامة يحيى بن الحسين سنة ٢٨٨ هـ .. [٢٥٩] ، وهى الدولة التى ظلت قائمة حتى أسقطتها ثورة اليمن سنة ١٩٦٢ م .

كان هذا هو الاستمرار الزيدى فى المقاومة المسلحة والخروج .. أما المعتزلة فانهم سلكوا للمقاومة سبلا أخرى لم يكن من بينها الخروج المسلح ، ربما لفقد شرط التمكن وتخلف ضمان النجاح ، وربما لعبرة الفشل فيما تقدم لهم من ثورات ، وربما لتزايد النشاط الفكرى والعقلى

---

(٢٥٩) (ثورة زيد بن على) ص ١٥٦ ــ ١٦٢ .

الذى استدعاه قيام التحديات الفكرية التى ظهرت من الشعوبية وفرق المانوية والمجوس وكذلك الغنوصية والنساطرة ، ثم النصارى واليهود .. وما تطلبه ذلك من الاهتمام بالفلسفة ، وفلسفة اليونان بخاصة ، وأدوات الجدل العقلى ، ومنطق ارسطو بالذات ، مما طبع المعتزلة بالطابع الفلسفى الغالب ، وكثر فى صفوفها الفلاسفة والحكماء ، وباعد بينها وبين جماهير العامة ، فابتعد بها عن امتلاك وقود الثورة ، وأثقل خطاها على درب الثورة بقيود الحكمة والرزانة التى هى شأن الفلاسفة وطابع أصحاب النظر العقلى وديدن الحكماء .

أما السبل التى سلكتها المعتزلة فى معارضة الدولة العباسية ، فلقد كانت كثيرة ومتنوعة ..

* فهم قد تصدوا للفكر الشعوبى الذى أسفر عن وجهه ، وكذلك الذى استتر بمذاهب الفرس وفكرها الدينى القديم ، وما أدخله أصحاب هذا الفكر فى المجتمع العباسى من زندقة وتحلل والحاد ومجون ، استخدموها كأسلحة لتسفيه أحلام العرب وهدم عقائد الإسلام .. ومن يقرأ الجزء الخامس من (المغنى) لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد يعلم جهد المعتزلة فى محاربة الفرق التى ظهرت فى ذلك العصر كى تجتث العروبة والإسلام من الأساس ..

* وهم قد ظلوا على موقف النقد والمعارضة للعباسيين ، مما جر عليهم الاضطهاد والسجن والتعذيب ، ولقد استمر ذلك حتى عهد المأمون (١٩٨ ــ ٢١٨ هـ ٨١٣ ــ ٨٣٣ م) فدخل السجن فى عهد الرشيد أبرز قادة المعتزلة ومفكريهم ، سجنهم بالجملة ، وأصدر أوامره بمنع فكرهم والجدل فى نظرياتهم ، وتحريم علم الكلام ، الذى كانوا هم فرسانه وأول من انشأه فى الثقافة الإسلامية ، حتى اضطر ــ كما سبق أن ذكرنا فى القسم الأول من هذه الدراسة ــ إلى الافراج عن نفر منهم كى يناظروا «السمنية» فى بلاط ملك السند عندما تحدى فكر الإسلام ، وأرسل بذلك إلى الرشيد .. ومن الذين سجنوا فى ذلك العهد بشر بن المعتمر ، وثمامة بن اشرس .. وغيرهما كثيرون ..

* على أن أهم مظهر يجسد معارضة المعتزلة للعباسيين فى ذلك العصر كان تأسيس مدرسة المعتزلة البغداديين .. تلك المدرسة التى كان تأسيسها فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى ، أى عقب فشل ثورة سنة ١٤٥ هـ ، والتى كان مؤسسها بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ ٨٢٥ م) .

وكل الذين ارخوا للمقالات ، وكذلك الذين أشاروا فى دراساتهم إلى المعتزلة ومدارسها وتياراتها ، يتحدثون عن وجود مدرستين فى صفوف المعتزلة .. على العهد العباسى مدرسة البصريين ومدرسة البغداديين .. دون أن يذكر واحد منهم الأسباب التى أوجدت تلك الخلافات الفكرية ، مما استتبع قيام مدرستين فى اطار الاعتزال ..

وقبل أن نقدم تفسيرنا لهذه الظاهرة ، نود أن ننبه إلى أن هذه التسميات ـ البصريين والبغداديين ـ لاتعنى أن هذا التمايز والاختلاف قد حكمتهما أسباب جغرافية، فمن بين من عاش ببغداد من أئمة المعتزلة من كان فى تيار المعتزلة البصريين ، ومن بين المعتزلة البغداديين من لم يكن مستقره فى بغداد .. فهما مدرستان تتمايزان فكريا ، لا جغرافيا .. أما سر تسمية أحداهما بالمعتزلة البصريين ، والثانية بالبغداديين فراجع إلى القضية التى من أجلها تم هذا التمايز والاختلاف فى إطار الإعتزال ..

فلقد مر فى الحديث عن الفضل ، والأفضل ، والمفضول ـ بالقسم الثانى من هذه الدراسة ـ .. أن قدامى المعتزلة ، أى أولئك الذين سبقوا عصر تأسيس بغداد (١٤٥ هـ ٧٦٢ م) على يد المنصور العباسى ، كانوا يفضلون : أبا بكر ، فعمر ، فعليا ، فعثمان .. وأن مدرسة المعتزلة البغداديين ، أى الذين ظهروا فى العصر العباسى ، بعد تأسيس بغداد ، قد اجتمعوا على تفضيل على بن أبي طالب على سائر الصحابة .. فتفضيل على كان هو القضية التى أوجدت ما سمى بمدرسة المعتزلة البغداديين ، وهى قضية أثارها هذا النفر من أئمة المعتزلة فى العصر العباسى ، أى عندما اغتصب العباسيون السلطة ، وضربوا وقهروا الثورة المعتزلية التى كان العلويون يحاربون فيها مع المعتزلة ، ثم استمروا فى قهر ثورات العلويين زيدية وغير زيدية .. ومارسوا ضدهم ما مارسه الأمويون ضد الهاشميين .. فكان تفضيل مدرسة البغداديين المعتزلية لعلى بن أبي طالب موقفا سياسيا تعاطفت فيه وبه هذه المدرسة مع العلويين المضطهدين ، واتخذت به موقفا مناوئا ومعارضا لسلوك العباسيين هذا ، بعد أن عجزت عن المناوأة والمعارضة بالثورة والسيف والخروج .. فهو إذا موقف سياسى ، وليس مجرد جدل عقيم حول قضية عقيمة عفى عليها الدهر وتجاوزها الزمان ..!

أما مدرسة المعتزلة البصريين فانها هى التى استمر أعلامها يرون فى التفضيل ، وترتيب الصحابة فيه ، نفس مذهب أسلافهم الذين عاشوا قبل تأسس بغداد ، أى قبل العصر العباسى ، وسميت «بالبصريين» ، لأن البصرة كانت فى ذلك التاريخ السابق موطن قيادة

المعتزلة الذين قرروا هذا المذهب فى التفضيل ..

فهذا التمايز والخلاف اللذان حدثا بين المعتزلة، كانا المظهر المجسد للموقف السياسى الذى اتخذوه من الدولة العباسية ، عندما كان رفضهم للحكم العباسى يعبر عنه تأسيس مدرسة البغداديين الرافضة لقهر بنى العباس لثورات العلويين ونشاطهم السياسى ، وهو الرفض الذى استمر فى التعبير عن الموقف العام للمعتزلة ، حتى جاءت أواخر سنوات حكم الرشيد ، فبدأ فى المعتزلة تيار يهادن العباسيين ، ثم يمنحهم قدرا متزايدا وناميا من التأييد فتبلور هذا التيار فى مدرسة المعتزلة البصريين ..

وإذا كانت نشأة مدرسة المعتزلة البغداديين قد ارتبطت بالسياسة ، كما أشرنا ، فان الحال كان كذلك أيضا فى نشأة مدرسة المعتزلة البصريين .. فلقد أشرنا من قبل إلى أن اغتصاب العباسيين للسلطة والدولة والثورة من المعتزلة كان ثمرة لغلبة تيار العنصر الشعوبى الخراسانى الذى قاده أبو مسلم الخراسانى ، على التيار القومى العقلانى الذى كان يمثله المعتزلة ومن والاهم ، ولم يؤد قتل المنصور لابى مسلم (١٣٧ هـ ٧٥٤ م) إلى تخليص الدولة من نفوذ ذلك التيار ، وإنما الذى حدث هو استبدال قبضة أبى مسلم العسكرية الفظة فى تعاملها مع الخلفاء الذين صنعهم، بقبضة البرامكة الناعمة المترفة التى تملك الوزارة والنفوذ، وتحتضن التيارات الفكرية الشعوبية ، وترعى أصحاب العقائد القديمة والنحل التى يناصبها المعتزلة العداء .. ولذلك فإننا نريد أن نلفت النظر إلى ذلك العام ١٨٨ هـ ـ سنة ٨٠٣ م الذى تخلص فيه الرشيد من نفوذ هذه الأسرة وحكمها بما سمى « بنكبة البرامكة » ، وأن نؤرخ به لعهد جديد بدأ فيه العباسيون مرحلة حاولوا فيها الافلات من قبضة التيار الشعوبى الخراسانى الذى صنع خلافتهم ، وأن يقيموا نوعا من التوازن بين عناصر الأمة والأصول الحضارية لأجناس رعاياها ، وذلك طلبا لاسترداد السلطة والنفوذ اللذين استأثرت بهما الأسرة البرمكية ، وتقربا إلى العناصر المعارضة الثائرة ، واستهدافا لبلورة الشخصية الموحدة للأمة الواحدة مستفيدين من حالة الرخاء والأمن التى سادت عصر الرشيد ، والتى جعلت الدولة لا تحتاج كثيرا ، كما كان الحال فى الماضى ، للقبضة الخشنة للجند الخراسانين .

ونحن نريد أن نربط بين التخلص من نفوذ البرامكة ، وبين افراج الرشيد ، بشكل جماعى ، عن أئمة المعتزلة المسجونين ، فليس ما تقدمه كتب المقالات والفرق من سبب لذلك بالمقنع وحده فهى تقول : إنه أفرج عنهم ليناظروا رجلا من السمنية فى بلاط ملك

السند[٢٦٠] ! وتلك ، لعمرى ، مهمة لا تحتاج للإفراج عن حزب سياسى وفرقة مذهبية بكاملها ، وتخفيف ما فرض عليها وعلى فكرها ونشاطها من قيود .. إذ أن ذلك الهدف المتواضع يكفى فيه الافراج عن منظر أو اثنين ، مثلا ، أما اطلاق سراح المعتزلة ، أعداء الشعوبية ، والذين قاتلوا ضد سيطرة الجند الخراسانى على الدولة العربية الإسلامية ، فاننا نراه ثمرة من ثمرات الجهد الذى بذله الرشيد لتخليص الدولة من تلك السيطرة التى للشعوبية عليها بنكبته للبرامكة سنة ١٨٨ هـ .

ويؤكد مذهبنا هذا أن الرواية تذكر أن الرشيد قد اعتقل بشر بن المعتمر لأنه قيل له : إن بشرا « رافضى » ، أى علوى شيعى ، فلما قال بشر فى سجنه شعرا يوضح مذهبه ، وجاء فى هذا الشعر قوله عن مذهب المعتزلة :

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجئة الجفاة
لامفرطين، بل نرى «الصديقا» مقدما والمرتضى «الفاروقا»
نبرأ من عمرو ومن معاوية

ونقل هذا القول إلى الرشيد «أفرج عنه»[٢٦١] !.. فهو إفراج سياسى ، لأسباب فكرية وسياسية ، وهو تعبير عن تحول جزئى فى موقف الدولة من المعتزلة ، جاء ثمرة لضرب النفوذ الشعوبى الذى كان البرامكة يمثلونه حقيقة ويرعونه عمليا فى أوساط الفكر والأدب ودواوين الحكم ببغداد ومختلف الأقاليم ..

ونحن نقول : إن هذا التحول فى موقف الدولة العباسية كان جزئيا ، ولم يكن كليا لأننا نقيسه بمقاييس المعتزلة الفكرية والسياسية ، فهم لم يزالوا على موقفهم من أن نظام الحكم العباسى ملكى وراثى ، وليس بالخلافة الشورىية ، وعلى موقفهم من معارضة قهر العباسيين للعلويين واستبعادهم لهم من مراكز الحكم ودوائر النفوذ والتأثير.. ولذلك فان إطلاق الرشيد لسراح المعتزلة لم ينه معارضة المعتزلة للحكم العباسى ، إذ استمرت المعارضة ، بل والرفض ، قائمين فى صفوف المعتزلة البغداديين ، على حين بدأ تيار المهادنة والتأييد لبنى العباسى ، فى صفوف المعتزلة ، ينمو ويتبلور فى شكل مدرسة المعتزلة

(٢٦٠) (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والامل) ص ٣١ .
(٢٦١) المصدر السابق . ص ٣٠ .

البصريين ، وبخاصة فى عهود : المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨ هـ ٨١٣ ـ ٨٣٣م) والمعتصم (٢١٨ ـ ٢٢٨ هـ ٢٢٨ هـ ٨٣٣ ـ ٨٤٢ م) والواثق (٢٢٨ ـ ٢٣٣ هـ ٨٤٢ ـ ٨٤٧م) وهم الخلفاء الذين تعاطفوا مع الفكر الاعتزالى ، وبلغ نفوذ المعتزلة على عهدهم قمة ما بلغه من ازدهار ..

وإذا شئنا أمثلة نضربها لمعارضة المعتزلة البغداديين ، بل ورفضهم لسلطة الدولة العباسية ، ومقاطعتهم أجهزة دولتها ووظائف دواوينها وإدانتهم لنمط الحياة فيها .. فان هناك الكثير من هذه الأمثلة .. فمنها ، على سبيل المثال :

١ ـ موقف أبى موسى عيسى بن صبيح المردار (المتوفى سنة ٢٢٦ هـ سنة ٨٤٠ م) على عهد المعتصم ـ ولقد كان المردار زاهدا عابدا ، حتى لقب براهب المعتزلة ـ وكان موقفه من العباسيين ، بمن فيهم المعتصم ، الذى كان معتزليا ، هو موقف الرفض والادانة ، بل لقد أفتى بكفر من يخدم الدولة وسلطانها ، وحكم أنه لا يرث ولا يورث ! على حين أن غيره من البغداديين المعتزلة كان يقول ، فقط ، بفسق «من لابس السلطان» حتى من المعتزلة البصريين !.. والبغدادى يحكى هذا الرأى عن المردار ، ويعجب كيف لم يقتله العباسيون ، فيقول : «والعجب من سلطان زمانه ، كيف ترك قتله ، مع تكفيره إياه وتكفير من خالطه !؟»[٢٦٢] .

٢ ـ موقف أبى محمد جعفر بن مبشر الثقفى (المتوفى سنة ٢٣٤ هـ سنة ٨٤٨ م) ، على عهد الواثق ـ الذى كان معتزليا أيضا ـ فلقد رفض ابن مبشر ان يتعاون مع الدولة ، أو أن يلى القضاء فيها ، واستنكر قبول هداياها ، بل ورفض ان يستقبل الوزير المعتزلى أحمد ابن أبى دؤاد .. ولما قال الواثق لابن أبى دؤاد : «لم لا تولى أصحابى ـ (أى المعتزلة) ـ القضاء ، كما تولى غيرهم ؟!» قال ابن أبى دؤاد : «يا أمير المؤمنين ، إن أصحابك يمتنعون من ذلك ، وهذا جعفر بن مبشر ، وجهت إليه بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها ، فذهبت إليه بنفسى ، واستأذنت ، فأبى أن يأذن لى ، فدخلت من غير إذن ، فسل سيفه فى وجهى ، وقال : الآن حل لى قتلك !.. فانصرفت عنه . فكيف أولى القضاء مثله ؟!»[٢٦٣] ..

---

(٢٦٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٥١ ، ١٥٢ .

(٢٦٣) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٩ . و(باب ذكر المعتزلة) ص ٤٤ .

٣ـ ومثل جعفر بن بشر ، فى موقفه ، موقف أبى الفضل جعفر بن حرب الحمدانى (١٧٧ ـ ٢٣٦ هـ ٧٩٣ ـ ٨٥٠ م) ، فعندما تمذهب بمذهب المعتزلة البغداديين ، ترك مناصبه فى الدولة ، وكانت من كبار المناصب ، وتخلص من الأموال التى احتازها أثناء ملابسته لخدمة الدولة ، حتى ماكان منها ملابس يستر بها جسده .. فى قصص تروى عن موقف دونه مواقف القديسين [٢٦٤] !

٤ ـ موقف أبى عمران موسى بن الرقاش ـ (من الطبقة السابعة فى طبقات المعتزلة) ـ وكان يقيِّم الدولة تقيما يرى به أن دارها «داركفر» ، ويحرم «المكاسب» التى تأتى فى ظلها وظل سلطتها وسلطانها [٢٦٥] !

٥ ـ موقف محمد بن إسماعيل العسكرى (من الطبقة السابعة فى رجالات المعتزلة) ـ .. وكان يناوئ الدولة العباسية ، ويحقر شأنها ، إلى الحد الذى وصف فيه كتاب السلطان بقوله : «هذا الكتاب أهون على من التراب» [٢٦٦] !

٦ ـ موقف سعيد بن حميد بن بحر ـ «وكان وجها من وجوه المعتزلة» .. فلقد أدت معارضته لأحمد بن أبى دؤاد إلى دخوله السجن عندما اتهمه ابن أبى دؤاد بالشعوبية والزندقة .. ولقد هجا ابن أبى دؤاد بقصيدة قال فيها :

لقد أصبحت تنسب فى إياد ... بأن يكنى أبوك : أبا دؤاد
فلو كان اسمه عمرو بن معدى ... دعيت إلى زبيد أو مراد
لئن أفسدت بالتخويف عيشى ... لما أصلحت أصلك فى إياد
وإن تك قد أصبت طريف مال ... فبخلك باليسير من التلاد [٢٦٧] !

فهذه أمثلة من مواقف المعتزلة البغداديين الذين ظلوا على رفضهم للسلطة العباسية والمعارضة لها ، والمقاطعة لجهاز حكومتها ، والذين كان تفضيلهم لعلى بن أبى طالب وتقديمهم له ، وتعاطفهم مع العلويين ـ حتى سموا شيعة المعتزلة ـ موقفا سياسيا رفضوا به سلطة بنى العباسى وسلطانهم ..

---

(٢٦٤) آدم متز (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى) جـ ٢ ص ٨٦ . ترجمة د. محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

(٢٦٥) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٤ .

(٢٦٦) المصدر السابق . ص ٤٠ .

(٢٦٧) (الأغانى) جـ ٢٠ ص ٦٩٣٩ ، ٦٩٤٠ .

أما تيار المعتزلة الذى ظل ، فى قضية التفضيل ، على مذهب قدماء المعتزلة من أهل البصرة ، والذى سمى لذلك بالمعتزلة البصريين ، تمييزا له عن تيار المعتزلة البغداديين ، فلقد اتخذ من الدولة العباسية ، بخاصة فى عهود المأمون ، والمعتصم ، والواثق موقف المساندة والتأييد .

ولم يكن تأييده هذا يعنى التخلى عن فكر المعتزلة فى الإمامة ورفض النظام الملكى فى توارث الخلافة ، لان عهد المأمون ـ من وجهة نظر هذا التيار ـ كان يمثل تغييرا أساسيا فى طبيعة السلطة يستدعى ، بالتبعية ، تغييرا أساسيا فى الموقف منها والتقييم لها .. ونحن نستطيع أن نكشف هذا التغيير الذى طرأ على السلطة فى حقيقتين رئيسيتين :

الأولى : أن موقف السلطة من نظام توارث قد طرأ عليه تغيير يبتعد بها عن طبيعة النظام الملكى .. فلقد مر بنا رفض عمرو بن عبيد لعهد المنصور لابنه المهدى بولاية العهد ، لأنه لا يصلح لها ، ولأنه فى اطار الوراثة ، وهو الأمر الذى يرفضه أغلب مفكرى الإسلام ، كما أشرنا عند الحديث عن ولاية العهد ، إذ منعوا أن يعهد الإمام بها إلى أحد من أصوله أو فروعه ، وجعلوا امضاء ذلك مشروطا برأى أهل الاختيار ، أى جعلوا العهد كلا عهد ..

أما التغيير الذى أحدثه المأمون فكان ذلك الذى قام به فى سنة ٢٠٢ هـ سنة ٨١٧ م عندما أنهى الموقف العباسى التقليدى الذى يمارس الاضطهاد والقهر ضد العلويين ، فعقد ولاية العهد إلى إمام علوى هو على بن موسى الرضا ، وعقد له على ابنته كذلك[٢٦٨] ... حتى لقد ثار ضده امراء بنى العباس ، واتهموه بالتشيع ، وقالوا فى ذلك شعرا هجوه به .. فقال فيه عمه إبراهيم بن المهدى ـ المعروف بابن شكلة ـ :

إذا الشيعى جمجم فى مقال ... فسرك أن يبوح بذات نفسه
فصل على النبى وصاحبيه ... وزيريه وجاريه برمسه !

فرد عليه المأمون هاجيا إياه بقوله :

إذا المرجى سرك أن تراه ... يموت لحينه من قبل موته
فجدد عنده ذكرى على ... وصل على النبى وآل بيته[٢٦٩] !

---

(٢٦٨) (تاريخ الشعوب الإسلامية) ص ١٩٨ ، ١٩٩ .
(٢٦٩) (مروج الذهب) جـ ٢ ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ .

ولن يقدح فى موقف المأمون هذا أن على بن موسى الرضا قد مات قبل المأمون ، فلم يل الخلافة ، وأن العهد بها قد كان من نصيب المعتصم العباسى ، لأن العهد إذا ما تم عن رضا من أهل الاختيار فهو غير مردود ولا مرفوض فى مذهب أهل العدل والتوحيد .. فنحن أمام تغير حقيقى فى موقف السلطة من العلويين ..

كما لا يقدح فى موقف المأمون أن طريقه إلى الخلافة لم يكن الإختيار والبيعة والعقد على النحو الذى يقول به المعتزلة ، لأننا قد سبق وأشرنا إلى توليهم لعمر بن عبد العزيز ، عندما قالوا إنه استحق الإمامة بعدله وإن كان قد نالها بعهد من سبقه من امراء الجور الأمويين ..

والثانية : ان المأمون كان على مذهب المعتزلة ، ومن هنا فإن تقييمهم لسلطته ودولته كان طبيعيا ان يكون إيجابيا وبالتأييد والمساندة .. وأبو الهذيل العلاف (١٣٥ ـ ٢٣٥ هـ ٧٥٢ ـ ٨٤٩ م) يحدث المأمون فيقول له : أن تأييدهم له راجع ، فقط ، إلى قوله بالعدل والتوحيد .. يقول : «ياأمير المؤمنين ، إنى ما أتيتك لمزية دينار ولا درهم ، ولكن لنفيك الشبهين عن الله : شبه الخلق ، وشبه الجور ..»[٢٧٠] .

ولقد انعكس هذا الموقف المذهبى للمأمون فى تقريبه المعتزلة ، وتوليته المشورة لأحمد ابن أبى دؤاد ، ثم توصيته من بعده باستمرار المشورة فيهم وبقائها بيد أبى دؤاد .. فلقد جاء فى وصية المأمون للمعتصم : «.. وأبو عبد الله أحمد بن أبى دؤاد ، لا يفارقك الشركة فى المشورة فى كل أمرك ، فإنه موضع ذلك ، ولا تتخذن بعدى وزيرا ..»[٢٧١] .

ولقد انعكس هذا التغير الذى حدث فى موقف السلطة من المعتزلة والعلويين ، وهو التغير الذى ارتبط بتمذهب المأمون بمذهب المعتزلة ، انعكس فى تبلور مدرسة المعتزلة البصريين التى أيدت وساندت دولة العباسيين ..

فهشام بن عمرو الفوطى ، الشيبانى (المتوفى ٢١٨ هـ ٨٣٣ م) ـ وهو من أئمتهم المقدمين ـ كان مقربا إلى المأمون ، عظيم القدر لديه «حتى كان إذا دخل على المأمون يتحرك حتى يكاد يقوم !» ..[٢٧٢] .

---

(٢٧٠) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٣ .

(٢٧١) د . البير نصرى نادر (فلسفة المعتزلة) . جـ ١ ص ٢٩ . طبعة الإسكندرية .

(٢٧٢) (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والامل) ص ٣٥ .

وعندما كان المأمون بمدينة مرو ، وادركته الحيرة فى ماهية الموقف الصواب فى قضية الإمامة ، وعلاقة كل من العباسيين والعلويين بها ، دعا المفكرين إلى الكتابة فيها ، وان يرفعوا إليه أبحاثهم ، فيما يشبه ما تنظمه الدول الحديثة من مسابقات ، فاشترك الجاحظ (١٥٩ ـ ٢٥٦ هـ ٧٧٥ ـ ٨٦٩ م) ـ من المعتزلة البصريين ـ فى التأليف فيها ، ورفع كتابه إلى المأمون ، فوافق مذهب المعتزلة ماكان يبحث عنه المأمون ، واستدعى الجاحظ للقائه وكتب الجاحظ عن ذلك يقول : «.. ولما قرأ المأمون كتبى فى الإمامة ، فوجدها على ما أمر به ، وصرت اليه ـ وكان قد أمر اليزيدى بالنظر فيها ليخبره عنها ـ قال لى : قد كان بعض من نرتضى عقله ونصدق خبره خبرنا عن هذه الكتاب باحكام الصنعة ، وكثرة الفائدة فقلت له : قد تربى الصفة على العيان ، فلما رأيتها رأيت العيان قد أربى على الصفة ، فلما فليتها أربى الفلى على العيان ، كما أربى العيان على الصفة ، وهذا كتاب لا يحتاج إلى حضور صاحبه ، ولا يفتقر إلى المحتجين عنه ، قد جمع استقصاء المعانى واستيفاء جميع الحقوق ، مع اللفظ الجزل ، والمخرج السهل فهو سوقى ملوكى ، وعامى خاصى »[٢٧٣] !

ولقد كان مذهب الجاحظ فى الإمامة ـ كنموذج لفكر مدرسة معتزلة البصرة فيها ـ يقوم على السخرية من الدعوى القبلية فيها وادعاء أحياء قريش لها .. ولقد سلك طريقا غريبا غمض مقصده من سلوكه على كثير من الباحثين .. فهو قد صنف كتابا فى (إمامة ولد العباس) ينتصر فيه لمذهب الراوندية التى قالت : إنها لولد العباس بخاصة دون بطون قريش وأحيائها .. وهو قد صنف (كتاب العثمانية) ينقض فيه حجج الشيعة العلويين الذين يفضلون عليا على أبى بكر ، وينتصر فيه لمذهب المعتزلة فى أن أبا بكر هو الأفضل ، وأن إمامته هى الحق ـ ونلاحظ أن ذلك يتعارض مع مذهب الراوندية ويهدمه من أساسه .. وهو قد صنف كتابا فى إمامة أمير المؤمنين معاوية بن أبى سيفان ، ذكر فيه رجال المروانية ودافع عن حق بنى أمية فى الإمامة ـ وهو ما يخالف مذهب كتابيه السابقين ـ !

ولقد أثارت كتب الجاحظ هذه جدلا كثيرا ، فنقضها الشيعة ـ وممن نقضها منهم المسعودى ـ ونقضها المعتزلة البغداديون ـ وممن نقضها منهم أبو جعفر الإسكافى ـ .. وفسر

(٢٧٣) (البيان والتبيين) جـ ٣ ص ١٨٦ . (طبعة المطبعة السلفية) .

المسعودى تأليف الجاحظ لكتب فى الإمامة لا تحوى مذهبه بأن نوعا من «التماجن والتطرب» هو الذى دعاه إلى أن يؤلف كتبا لم تكن على مذهبه ولا يمثل فكرها اعتقاده ...[٢٧٤].

ولكننا نعتقد ان الجاحظ قد أراد من وراء نصرة كل المذاهب التى تنطلق إلى الإمامة من منطلق عرقى وقبلى ان يقول : إن كل هذه المذاهب باطلة ، بدليل ان نصرتها جميعا ممكنـة وهدمها جميعا ممكن ، وبما ان الحق واحد ، فلا بد ان يكون الحق غيرها جميعا ، فليست الوصية بطريق للإمامة ، سواء أكانت مدعاة لعلى أو لأبى بكر أو للعباس .. وليس المسلك على مذهب الأمويين والمروانية ، بالمذهب الحق ، وإنما الحق فى هذا الأمر هو الشورى والاختيار والعقد والبيعة كسبيل لتمييز الإمام وتنصيبه ، كما قال ويقول أهل العدل والتوحيد ...

وإذا كنا قد ذكرنا موقف المعتزلة البغداديين ومذهبهم فى مقاطعة الدولة العباسية ، حتى على عهود : المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، فإن موقف يوسف بن عبد الله بن اسحاق الشحام (١٥٣ ـ ٢٣٣ هـ ٧٦٧ ـ ٨٤٧ م) هو نموذج لتأييد المعتزلة البصريين لهذه الدولـة فى تلك العهود ، بل واشتراكهم فى جهاز حكمها ، فما رفضه جعفر بن مبشر قبله ونهض به الشحام .. فلقد «روى ان الواثق (٢٢٨ ـ ٢٣٣ هـ ٨٤٢ ـ ٨٤٧ م) امر أن يجعل مع أصحاب الدواوين رجال من المعتزلة ومن أهل الدين والطهارة والنزاهة ، لانصاف المتظلمين من أهل الخراج ، فاختار ابن أبى دؤاد أبا يعقوب الشحام فجعله ناظرا على الفضل بن مروان ، فقمعه ، وقبض يده عن الانبساط فى الظلم»[٢٧٥] !

وأبو معن ثمامة بن اشرس النميرى (المتوفى سنة ٢١٣ هـ سنة ٨٢٨ م) كان من مدرسة المعتزلة البغداديين ، وكان ينتقد المأمون ويتهمه بالبخل ، ولما عاتبه المأمون فى ذلك قال له : «يا أمير المؤمنين ، إنى ما تكثرت بك من قلة ، ولا تعززت بك من ذلة ، وما بى وحشة من الله إلى أحد !»[٢٧٦] .. ومع ذلك فلقد اجتهد المأمون فى تقريبه منه والاستعانة به ، فكان ينهض بتفقد أمور الدولة فى الأقاليم ، وتصفح أحوال البريد والعمال والخراج ... الخ .. الخ

---

(٢٧٤) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٨٧ ، ١٨٨ .

(٢٧٥) (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والامل) ص ٤٠ .

(٢٧٦) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٨ .

ثم يتقدم إلى المأمون باقتراح ما يراه سبيلا للاصلاح ، فيأمر المأمون بتنفيذ ما يقترحه من اصلاح (٢٧٧) .

هكذا شهدت الدولة العباسية ، فى تلك الفترة مدرسة اعتزالية تعارض وتقاطع وتتبرأ وأخرى تؤيد وتساند وتدفع الدولة أكثر فأكثر نحو مذهب أهل العدل والتوحيد ..

ولقد استمر هذان الموقفان والنهجان فى صفوف المعتزلة حتى ولى الحكم المتوكل العباسى سنة ٢٣٣ هـ سنة ٨٤٧ م ..

* * *

أما منذ عهد المتوكل ، وبعد الانقلابين الفكرى والسياسى اللذين أحدثهما ، وأزاح بهما المعتزلة والعلويين من مراكز الدولة وأجهزة حكمها فإن موقف المعتزلة ، جميعا : بصريين وبغداديين ، قد عاد إلى التوحد والاتفاق على معارضة الدولة ورفض سلطتها ومناوأة سلطانها . وازداد التقارب فى تلك الحقبة الزمنية بين المعتزلة والزيدية ــ الذين كانوا يواصلون الثورة والخروج ــ وكذلك الشيعة العلويون ..

وشاعر المتوكل على بن الجهم يعبر عن عدائه وعداء حزبه للمعتزلة ــ الذين يسميهم أحيانا « بالواثقية » ، نسبة للواثق ! ــ وعدائه للشيعة كذلك ، فيقول :

تضافرت الروافض والنصارى ... وأهل الإعتزال على هجائى
وعابونى وما ذنبى إليهم ... سوى علمى بأولاد الزناء
أنا المتوكلى هوى ورأيا ... وما « بالواثقية » من خفاء

وعندما نفى المتوكل زعيم المعتزلة أحمد بن أبى دؤاد ، هجاه على بن الجهم ، شامتا فقال فيه وفى المعتزلة :

يا أحمد بن أبى دؤاد دعوة ... بعثت إليك جنادلا وحديدا
ما هذه البدع التى سميتها ... بالجهل منك العدل والتوحيدا !
أفسدت أمر الدين حين وليته ... ورميته بأبى الوليد وليدا (٢٨٠) !

---

(٢٧٧) (رسائل الجاحظ) ج٢ ص ٢٦٦ .

(٢٨٠) يشير إلى أبى الوليد محمد بن أحمد بن أبى دؤاد .. الذى ولى الامر بعد والده .

وعندما يمرض ابن أبي دؤاد ، يشمت على بن الجهم ، ويتحدث عن انتصار «أصحاب الحديث» على المعتزلة بانقلاب المتوكل عليهم ، فيقول :

لم يبق منك سوى خيالك لامعا ... فوق الفراش ممهدا بوساد
فرحت بمصرعك البرية كلها ... من كان منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته ... كى لا يحدث فيه بالإسناد
ولكم مصابيح لنا أطفأتها ... حتى يزول عن الطريق الهادى
ولكم كريمة معشر أرملتها ... ومحدث أوثقت فى الاقياد
ان الأسارى فى السجون تفرجوا ... لما أتتك مواكب العواد[281] !

وهكذا .. فمنذ حدوث ذلك الانقلاب الفكرى والسياسى ، الذى أخرج أصحاب الحديث من السجون ، ووضع مكانهم المعتزلة والعلويين .. علت نبرة النقد والرفض للدولة العباسية جميع دوائر الاعتزال .

فأبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى (المتوفى سنة ٣١٩ هـ) ـ من الطبقة التاسعة للمعتزلة ـ استقال من خدمة الدولة على عهد المقتدر «ثم تاب من ذلك وأصلح ؟!»[282] ، كما يتوب الإنسان من الذنب تقترفه يداه .. !

ومحمد بن عمر الصيمرى ـ (من الطبقة التاسعة) ـ قد حكم على المجتمع العباسى الذى غلب عليه الجبر والتشبيه بأنه «دار كفر» ، واتفق مع مذهب «الهدوية الزيدية» ـ أتباع يحيى بن الحسين ـ فى هذا التقييم ..[283] !

ولقد بلغ انقلاب الدولة على المعتزلة إلى الحد الذى أسقطت فيه شهادتهم أمام القضاء أى جردتهم من «حقوقهم المدنية» ، بتعبيرنا الحديث ؟! .. فكان أبو محمد عبد الله ابن العباس الرامهرمزى ـ (من الطبقة التاسعة) ـ يبذل للقضاة الأموال كى يقبلوا شهادات المعتزلة ويروهم متصفين بالعدالة اللازمة للشهود ! ! كما بنى لنفسه منزلا فى مزرعة نائية ، سماه «الرباط» ، كان يلجأ اليه عند الخوف من السلطان[284] .

---

(٢٨١) (الأغانى) جـ ١٠ ص ٣٦٧٠ ـ ٣٦٧٢ ، ٣٦٨١ ، ٣٦٨٢ ، ٣٦٩٣ .

(٢٨٢) (باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والامل) ص ٥٢ .

(٢٨٣) المصدر السابق . ص ٥٧ .

(٢٨٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

ولقد امتثلت الدولة الغزنوية وقائدها محمود الغزنوى (٣٩٠ ـ ٤٨١ هـ ٩٩٩ ـ ١٠٣٠ م) لأوامر الدولة العباسية باضطهاد المعتزلة ، فأخذ الغزنوى يجمع المعتزلة من البلاد ليضعهم فى سجن اتخذه لهم فى «عزدار» ..[٢٨٥] ، فكان ممن اعتقل من نيسابور : أبو الفتح الاصفهانى ، وإمام مسجدها الجامع : أبو الصادق ، وعالم النحو : أبو الحسن الصابرى ، ـ وهم من الطبقة الثانية عشرة ـ فحبسوا حتى ماتوا هناك[٢٨٦] !

وكما عم انقلاب المتوكل المعتزلة بالاضطهاد ، فلقد شمل به الشيعة العلويين كذلك .. فالأمويون قد قتلوا الحسين ، والمتوكل هدم قبره وسواه بالتراب ، ثم حرث أرضه وزرعها كى لا يزوره أحد من الناس !! مما جعل ابن السكيت يقول :

بالله إن كانت أمية قد أتت — قتل ابن بنت نبيها مظلوما
فلقد أتته بنو أبيه بمثله — فغدا لعمرك قبره مهدوما
أسفوا على ألا يكونوا شاركوا — فى قتله ، فتتبعوه رميما[٢٨٧] ؟!

كما أصدر ابن المتوكل «محمد المستنصر» أوامره ، بعد موت أبيه ، بالتضييق على العلويين اقتصاديا ، ومعاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية ! فكتب كتابا إلى الأمصار بمنعهم من «تقبل الضياع» أى منعهم من وضع «الملتزمين» وحرمانهم من حقوق «الالتزام» ، والا يركبوا الخيل ، وألا يغادروا مدينة الفسطاط ، والا يزيد ما يملكه أحدهم من الرقيق على عبد واحد ، وألا تقبل شهاداتهم فى الخصومات ، وأن تقبل شهادات خصومهم دون أن يطالبوا ببينة على هذه الشهادات[٢٨٨] !!

ولعل هذا هو الذى جعل نفرا من المعتزلة ـ منهم أبو على الجبائى ـ يفكر ويسعى كى يوحد صفوف المعتزلة والشيعة ، لان الاضطهاد قد عمهم معا ، وقال : «لقد وافقونا فى التوحيد والعدل ، وإنما خلافنا فى الإمامة ، وواجب أن نجتمع حتى نكون يدا واحدة !..»[٢٨٩] .

---

(٢٨٥) وهى قلعة «عز» ، فى رستاق برذعة ، بنواحى اران ، شمالى اذربيجان ، بعد نهر الرس .. أنظر (مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع) .

(٢٨٦) (فضل الإعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٦٧ .

(٢٨٧) (نظرية الإمامة عندالشيعة الإثنى عشرية) ص ٣٩٢ (والبيت الإخير نرى أنه لو انتهى بكلمة : «رمما» لكان أوفق !) .

(٢٨٨) (خطط المقريزى) جـ٣ ص ٢٧١ .

(٢٨٩) على فهمى خشيم (الجبائيان : أبو على وأبو هاشم) ص ٢٩٤ . طبعة ليبيا سنة ١٩٦٨ .

ولقد توجت الدولة العباسية اضطهادها للمعتزلة ، وكرسته ، وجعلته قانونا وفكرا رسميا للدولة بذلك الكتاب الذى أشرف على وضعه الخليفة القادر (٣٨١ - ٤٢٣ هـ ٩٩١ - ١٠٣١ م) وسماه (الاعتقاد القادرى) وجعل علماء السنة وأصحاب الحديث يوقعون عليه ، ثم أمر به فعمم فى الأقاليم ، وقرئ فى الدواوين ، وتلى على المنابر .. ولقد أدخل هذا الكتاب - الذى صدر ليحرم فكر المعتزلة ويجرمه - فى الإسلام «كهنوتا» اعتقاديا مستعارا من قرارات المجامع الكنسية ، غريبا عن روح الإسلام وطبيعته .. وفى هذا «الاعتقاد القادرى» صدرت أوامر الخليفة بأن :

١ - يمنع تدريس علم الكلام والمناظرة فى مسائله ، بخاصة الاعتزال ومقالات أهله . وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال .. قتلا ونفيا وسجنا ..

٢ - يلعن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة متبعة من سنن الإسلام !

٣ - تحريم قول المعتزلة فى «التوحيد» ، حيث يثبت «الاعتقاد القادرى» لله الصفات التى ينفيها عنه تنزيه المعتزلة وتوحيدهم ، فيقول عن الله سبحانه وتعالى : إنه «هو القادر بقدرة ، والعالم بعلم أزلى غير مستفاد ، وهو السميع بسمع ، والمبصر ببصر .. متكلم بكلام .. وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهى صفة حقيقية لا مجازية ... وأن كلام الله تعالى غير مخلوق تكلم به تكليما ، وانزله على رسوله على لسان جبريل بعدما سمعه جبريل منه .. ولم يصر بتلاوة المخلوقين مخلوقا ، لأنه ذلك الكلام بعينه الذى تكلم الله به ، فهو غير مخلوق .. ومن قال إنه مخلوق ، على حال من الأحوال ، فهو كافر ، حلال الدم ، بعد الاستتابة منه !» .

٤ - تحريم قول المعتزلة فى «العدل» والاختيار ، حيث يقول «الاعتقاد القادرى» : ان الله «هو مدبر السموات والارضين ومدبر ما فيها ومن فى البر والبحر ، لا مدبر غيره ... والخلق كلهم عاجزون ..» سواء منهم : «الملائكة والنبيون والمرسلون والخلق كلهم أجمعون» .

٥ - تحريم قول المعتزلة فى «المنزلة بين المنزلتين» ، وذلك بتقرير «الاعتقاد القادرى» ، لمذهب المرجئة فى معاوية وصحبه عندما يقول : إننا «لا نقول فى معاوية إلا خيرا ...» .

ولقد أصدرت الدولة هذا الكتاب باعتباره «اعتقاد المسلمين ، ومن خالفه فقد فسق وكفر !»[٢٩٠] ، فجعلت من اضطهاد المعتزلة ونفيهم من المجتمع الرسمى ودوائر الفكر والتوجيه

(٢٩٠) (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى) جـ١ ص ٣٨١ - ٣٨٣ .

والتأثير وابادة تراثهم . جعلت من ذلك قانونا وعقيدة دينية على الجميع أن يراعوها ويضعوها موضع التطبيق .. فكانت تلك قمة المحنتين الفكرية والسياسية اللتين حرمتا الحضارة العربية الإسلامية من الثراء الفكرى الذى تمثل فى الفكر العقلانى الذى مثله المعتزلة ، ومن الفكر السياسى الذى قدموه ، والذى تمثل أول ما تمثل ، وأكثر ما تمثل فى فكرهم عن الإمامة وفلسفة الحكم ، سواء منه الجانب النظرى أو تلك الجهود التى بذلوها لوضع هذا الفكر فى التطبيق .

ولكن هذا الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة منذ عصر المتوكل العباسى لم يفلح فى اجتثاث فكرهم العقلانى من أرض الحضارة العربية الإسلامية ، فعاش نفر من اعلامهم يفكرون ويبشرون ويكتبون دون أن يعلنوا على الملأ مذهبهم فى الاعتزال ، وإذا تحدثوا عن أسلافهم سموهم «بعلماء الكلام» أو «متكلمى البصرة» ! ، وهكذا ، كما صنع أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ ــ ٤٥٠ هـ ٩٧٤ ــ ١٠٥٨ م) وأمثاله .. كما أن التناقضات الفكرية والسياسية التى قامت بين خلافة بغداد وبين بعض الدول الإسلامية التى قامت وقوى نفوذها على حساب نفوذ الخلافة العباسية قد أتاحت للمعتزلة قدرا من الحرية ــ كما حدث فى ظل الدولة البويهية (٣٣٤ ــ ٤٤٧ هـ ٩٤٥ ــ ١٠٥٥ م) ــ مما مكن فكر المعتزلة من صحوة ازدهر فيها إنتاج أعلامهم وعطاؤهم الفلسفى وعطاؤهم السياسى ، وهى الصحوة التى يعد القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى (المتوفى سنة ٤١٥ هـ) علما عليها .. وهو الأمر الذى حفظ لنا تراث المعتزلة الحديث بعد أن باد تراثهم القديم ، فأصبح بالامكان أن ندرس المعتزلة ونقيم فكرها من خلال تراثهم هم ، لا من خلال ما كتبه عنهم الخصوم والأعداء .

خلاصة البحث

لن نجعل من الحديث عن خلاصة هذا البحث مناسبة لايجاز الأفكار الرئيسية التى عرضناها فى أبوابه ، وفصوله ، ففى ذلك تكرار لا نحمده ، وترديد لا تدعو إليه الحاجة .. ونؤثر على ذلك أن تكون الخلاصة إشارة مركزة إلى أن الصراع الفكرى الذى خاضته فرق الإسلام حول قضية الإمامة وأصول الحكم وفلسفته- وهو الصراع الذى عرض له البحث- قد دار حول قضية رئيسية كانت هى المحور والمنبع والملتقى .. تلك هى قضية : طبيعة السلطة فى المجتمع .. أدينية هى ؟ أم مدنية ؟؟ ..

وبعبارات الأسلاف : هل الإمامة ركن من أركان الدين ؟ والسماء هى التى تختار الإمام وتعينه ؟ وهل هو وكيل الله ، يحكم نيابة عنه ، وينطق بقانونه ؟؟

أم أن الإمامة من الفروع ، وليست من الأصول ، ولذلك فهى ليست من أركان الدين ؟ والإمام يستند إلى جماعة المسلمين ، الذين يختارونه وينصبونه ويحاسبونه ويعزلونه؟ فهو حاكم باسم الأمة ، يقضى بشريعتها ، وتفوضه فيما هو من مصالح دنياها ؟؟ ..

حول الإجابة على هذه الأسئلة اختلفت فرق الإسلام ، وبالتحديد نشأ التياران الرئيسيان فى هذا التفكير.. فقالت الشيعة بنظرية : الوصية والتعيين من الله للإمام ، وسلبت الامة حقها فى تقرير مصير الحكم فى مجتمعها .. وذلك عندما جعلت طبيعة السلطة دينية ، بأن قاست الإمامة على النبوة ، وقررت ان طبيعتها واحدة ، ومهمتها واحدة ، والغاية منها واحدة ، فوقفت مع ما نسميه اليوم : الحكم « بالحق الالهى » ، والقول « بالدولة الدينية » !

وترتيبا على هذا الموقف المحورى قالت الشيعة بعصمة الأئمة قياسا على عصمة الانبياء والمرسلين .. وبالعلم اللامحدود الذى يتصف به الإمام .. وباتصال نبأ السماء وأخبارها

بالإمام، بواسطة «روح القدس» ، على نحو يضمن له ما ضمنه الوحى للأنبياء! . ومن ثم فلقد فسرت الصراع على السلطة فى المجتمع الإسلامى تفسيرا دينيا . فكفرت الصحابة الذين قدموا أبا بكر فى الخلافة على على بن أبى طالب ، ونزعت صفة الإيمان والإسلام عن كل خصوم الشيعة السياسيين !

تلك هى الفكرة المحورية فى الفكر الشيعى عن الإمامة وأصول الحكم وفلسفته : القول بالحق بالإلهى ، والدولة الدينية ، ووحدة السلطتين : الدينية والزمنية فى ذات الإمام وحكمه .. وعلى هذه الفكرة رتبوا كل النتائج التى توصلوا إليها ، وإنطلاقا منها وصلوا إلى كل الأحكام التى أصدروها ، مما عرض له هذا البحث فيما تقدم من صفحات ..

وكان المعتزلة على وعى تام بأن تلك هى القضية الأساسية والفكرة المحورية فى الصراع ومن ثم فلقد ساقوا حججهم وادلتهم وبراهينهم لتفنيدها ، ولاثبات مذهبهم فى مدنية السلطة والحكم ، بما يترتب على هذه الفكرة من نتائج وتؤدى إليه من أحكام .. فكانت نظريتهم فى هذا المقام ، كما عرض لها هذا البحث ، متمثلة فى عدد من النقاط ، أهمها :

١ ـ إن دولة الخلافة الراشدة كانت نظاما سياسيا أسهم المسلمون بارادتهم البشرية فى بنائه . ومن ثم فإن الطابع السياسى ، وليس الدينى ، هو الذى يطبع بناءها .. فمصطلحات مبحث الإمامة .. وشئون التشريع السياسى .. والصراع على السلطة .. كانت مباحث وقضايا سياسية ، واجتهادات إنسانية . تمت فى اطار وصية الدين العامة بالعدل واداء الامانات إلى أهلها ، ومن ثم فلا حق لمسلم أن يتخذ منها سبيلا للقول بكفر خصمه . لأن الخلاف والاتفاق فى هذه الأمور قد تما وحدثا بين أبناء الدين الواحد والملة الواحدة والقبلة الواحدة .

٢ ـ إن نشأة البحث النظرى فى نظرية الإمامة ، وبخاصة القول بالنص والوصية على مذهب الشيعة ، قد حدث بعد انقضاء عهد دولة الخلفاء الراشدين .. وليس فى كتاب الله ولا سنة نبيه الصحيحة ولا فى تراث الصحابة ما يشهد لهذه النظرية الشيعية أو يصححها أو يوافقها .. فهى لا تعدو أن تكون نظرية سياسية طرأت على الفكر الإسلامى ، واجتهد أصحابها كى يجدوا لها سندا من الدين ، وذلك حتى ينتقلوا بمبحثها من اطار الفروع والسياسة إلى إطار الأصول والدين .

ولكن النشأة السياسية لكل الفرق الإسلامية الكبرى ، ومن ثم الطبيعة السياسية لفكرها

الأساسى تقف دون محاولة الشيعة المزج بين نظريتهم فى الإمامة وبين أصول الدين .

٣ ــ إن الطبيعة المدنية والاجتماعية لأى مجتمع يتكون من أية جماعة بشرية تتطلب قيام سلطة تفوضها هذه الجماعة القيام بعدد من المهام التى تتنازل عنها هذه الجماعة لهذه السلطة بمقتضى عهد الرضا وعقد التفويض ــ ومن هنا فإن الإمام قائم لمصلحة الدنيا وانتظام أمرها ــ على حين أن الدين قد قام بالنبوة التى اختتم طورها محمد عليه الصلاة والسلام ، ومازال قائما بالكتاب والسنة المتواترة والإجماع المستند إليهما ــ وجماعة المسلمين . التى تختار الإمام بواسطة ممثليها هى سند هذا الإمام وقاعدة قوته وشوكته وسلطته . ولها مراقبته ، وحسابه ، والأخذ على يده ، وكذلك خلعه إذا أخل بشروط عقد التفويض . إن سلما وإن بالثورة والقتال حسب ماتقتضيه مصلحة الناس .. فالثقة فى الأمة . والعصمة لها وحدها ! ..

٤ ــ إن الطبيعة المدنية والسياسية للمهام التى ينصب الإمام لانجازها هى التى تحدد صفاته والشروط التى يجب أن تتوافر فيه .. فهو حاكم أعلى فى الدولة . تشترط فيه شروط الحاكم التى تضمن له التمكن من تنفيذ الشريعة والقانون . وليس صاحب سلطان دينى نتطلب فيه العصمة والاتصال بنبأ السماء . بل إن التقدم فى السياسة والحرب ورباطة الجأش مقدم فى صفات الإمام عن الصلاح والتقوى والفقه فى الدين وزيادة النسك وكثرة العبادات ، لأن طبيعة المهام الموكولة إليه هى التى تحدد الشروط المطلوبة فيه والصفات التى لا بد وأن يتصف بها

٥ ــ إن سلطة الإمام والدولة لا تقف عند حد : حماية الامة والدفاع عن استقلالها وحريتها ، وكذلك حفظ أمنها الداخلى ، والقضاء فى المنازعات والفصل فى القضايا التى يترافع بها الناس إلى القضاة .. بل إن لهذه السلطة مدخلا فى الكثير من أمور المجتمع والأفراد .. فلها السلطة والسلطان فى كل ما هو عام ، يمس مصلحة المجموع ولها كذلك أن تتدخل فى شئون الفرد إذا عجز عن تسييرها على النحو الأصلح له وللمجتمع .. فالطابع «الشمولى» يغلب على اختصاصها والمدى الذى يذهب إليه سلطانها ..

٦ ــ إن الفكر النظرى الذى قدمه المعتزلة فى الإمامة وأصول الحكم وفلسفته قد تعدى نطاق البحث والفكر والجدل ، وذلك عندما حاولوا وضعه موضع التطبيق ، بالسلم حينا

وبالثورة حينا آخر .. وذلك لأنهم لم يكونوا مجرد فلاسفة إلهيين ومفكرين نظريين ، بل كانوا كذلك ساسة وثوارا ، أقاموا تنظيما « فكريا ــ سياسيا » تسلح بالعقل ، وناضل فى سبيل دولة : يحل فيها الفكر القومى القائم على الحضارة محل العصبية القبلية والتعصب الشعوبى .. ويسود فيها العقل على الخرافة ، ويتقدم على غيره من الأدلة وسبل الاستدلال .. ويصبح فيها « أهل الاختيار » الذين يكونون « الرأى العام المستنير » هم سند الدولة وقوتها ، وهم كذلك الرقباء عليها والمحاسبون لها .. دولة تسود فيها أصول المعتزلة الخمسة ، وترتفع رايات أهل العدل والتوحيد ! .

كلمة عن مصادر هذا البحث

كانت طبيعة هذا البحث هى المعيار الذى حكم اختيارنا لمصادره ، وحدد لنا طبيعة المراجع التى بحثنا عن مادته فيها .. وحتى يكون لهذه العبارة المجملة معنى واضح ، وكذلك حتى تكون قائمة «المصادر» التى يذيل بها البحث ذات قيمة للناظر فيها ، فلقد آثرنا ان نلقى الضوء على المعيار الذى حدد اختيارنا لهذه المصادر دون غيرها ، والعطاء الذى قدمته لنا هذه المصادر فى بحثنا الذى قدمناه عن : الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وهذه الأضواء التى نود تسليطها على هذه المصادر توجزها هذه النقاط :

أولا : فى بحث يرتاد ، للمرة الأولى ، دراسة فكر المعتزلة فى الإمامة وفلسفة الحكم وأصوله . كان لا بد وان نستق هذا الفكر من منابعه الأصلية والأصيلة ، وهو الأمر الذى تطلب منا أن نرجع إلى كل ما تيسر حتى الآن للباحثين من آثار المعتزلة ، مطبوعة كانت تلك الآثار أم مخطوطة .. وذلك بالإضافة إلى ما ورد عن آرائهم فى كتب المقالات .

ولقد كان فى مقدمة المصادر الاعتزالية التى رجعنا إليها موسوعة قاضى القضاة عبد الجبار ابن أحمد الهمذانى (المتوفى سنة ٤١٥ هـ) : (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) وهى أوفى مصدر يضم آراء المعتزلة ويبسط القول فى أصولها الفكرية الخمسة ، ويجادل الفرق المخالفة لهم ، إسلامية كانت تلك الفرق أو غير إسلامية ..

و(المغنى) كتبه القاضى عبد الجبار فى عشرين جزءا ، اكتشف منه وطبع حتى الآن أربعة عشر جزءا ، تقع فى ستة عشر مجلدا .. ولقد اختص الحديث عن الإمامة بمجلدين من مجلداته هما الجزء العشرون بقسميه : الأول والثانى ، كما تناثرت آراء وأحاديث عنها فى مختلف أجزائه الأخرى ، ومن ثم كانت كل أجزاء (المغنى) مصدرا رئيسيا من مصادر بحثنا هذا ،

لأنها قد أحاطت بكثير من الأصول والقضايا التى تتصل بمبحث الإمامة على نحو من الأنحاء ..

أما القضايا الرئيسية التى توزعت على أجزاء هذا المصدر فانها تتضح من هذا الثبت بهذه الأجزاء .

١ ـ **الجزء الرابع** : ويضم مباحث «أصل التوحيد» : من مثل : عدم جواز الحاجة على الله ، ونفى الرؤية عنه ، واثبات وحدانيته .. الخ .

٢ ـ **الجزء الخامس** : ويضم مباحث : الفرق غير الإسلامية وحجج المعتزلة ضد مقالاتها .. ثم البحث فى أسماء الله سبحانه وتعالى .

٣ ـ **الجزء السادس** : ـ ويقع فى مجلدين ـ يضم الأول مبحث : «التعديل والتجوير» ، ويختص الثانى بمبحث : «الإرادة» .

٤ ـ **الجزء السابع** : ويضم مبحث : «القرآن» والخلاف حول خلقه وقدمه ونظرية المعتزلة فى هذا المبحث .

٥ ـ **الجزء الثامن** : ويضم مبحث : «المخلوق» الذى يتناول أفعال الإنسان وحريته واختياره .

٦ ـ **الجزء التاسع** : ويضم مبحث : «التوليد» الذى يتصل بمبحث الجزء الثامن فى الحرية والإختيار .

٧ ـ **الجزء الحادى عشر** : ويضم مباحث : «الآجال ، والأرزاق ، والأسعار والرخص والغلاء ، والتكليف» ، وهى تتصل بمبحث الاختيار .

٨ ـ **الجزء الثانى عشر** : ويضم مبحث : «النظر والمعارف» .

٩ ـ **الجزء الثالث عشر** : ويضم مبحثى : «اللطف ، والآلام» .

١٠ ـ **الجزء الرابع عشر** : ويضم مباحث : «الاصلح ، واستحقاق الذم ، والتوبة» .

١١ ـ **الجزء الخامس عشر** : ويضم مبحث : «النبوات» .

١٢ ـ **الجزء السادس عشر** : ويضم مباحث : «الإخبار ، ونسخ الشرائع ، وثبوت نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، واعجاز القرآن» .

١٣ ـ الجزء السابع عشر : ويضم مبحث : «أصول الفقه» .

١٤ ـ الجزء العشرون : ـ ويقع فى مجلدين ـ يضمان مبحث : «الإمامة» .

وغير موسوعة (المغنى) هذه رجعنا إلى آثار القاضى عبد الجبار الأخرى ، مثل : (شرح الأصول الخمسة) و (المجموع المحيط بالتكليف) ـ فى أسفاره المخطوطة ـ و (تثبيت دلائل النبوة) ـ بجزأيه ـ و (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) و (مختصر أصول الدين) .

كما رجعنا إلى ما كتبه المحدثون عن القاضى عبد الجبار ، وكذلك ما كتبوه عن الجبائيين : أبى على وأبى هاشم ، وهما من شيوخ القاضى عبد الجبار .

ومما يجدر التنبيه إليه أن كتابات القاضى عبدالجبار تعرض لآراء المعتزلة جميعا ، وتحكى مقالات البصريين والبغداديين منهم ، ولكن موسوعة ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ـ التى تقع فى عشرين مجلدا ـ تهتم أكثر من غيرها بعرض مقالات المعتزلة البغداديين ولذلك كانت هذه الموسوعة ـ مع نقض الإسكافى لعثمانية الجاحظ ـ من أهم مصادرنا التى استقينا منها آراء هذا الفريق من المعتزلة . .

أما مقالات المعتزلة البصريين فيعرضها ويدافع عنها الجاحظ ، ومن هنا كان رجوعنا إلى كل آثاره الفكرية ، تقريبا ، وفى مقدمتها :

١ ـ رسائل الجاحظ : بجزأيها . . ففيها تناثرت آراء المعتزلة ومقالاتهم فى عدد من أهم مباحث الإمامة وقضاياها .

٢ ـ العثمانية : وهو الكتاب الذى جعل منه طابعه الجدلى مصدرا من مصادر الإمامةالهامة عند الجاحظ .

٣ ـ الحيوان : بأجزائه السبعة ، إذ تناثرت فيه عدة آراء ومباحث فى الإمامة وقضاياها .

٤ ـ التاج فى أخلاق الملوك : باعتباره من كتب السياسة التى تعرض فيها الجاحظ لشئون الحكم .

٥ ـ البيان والتبيين : الذى يعرض لامور سياسية بين ثنايا الروايات والقصص الأدبى .

كما رجعنا إلى كتاب الخياط (الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد) وهو الكتاب الذى عرض لمقالات المعتزلة من خلال ردتهم خصومهم عنهم . . وكذلك كتاب أبى الحسين البصرى : (المعتمد فى أصول الفقه) الذى يمثل لونا متميزا من فكر المعتزلة غير علم الكلام .

كذلك رجعنا إلى كتاب ابن المرتضى (المنية والامل فى شرح كتاب الملل والنحل) وكتاب الحاكم بن كرامة الجشمى (شرح عيون المسائل)، وهما يعرضان لمقالات المعتزلة وطبقات رجالهم ... وكذلك لكتاب البلخى عن طبقاتهم التى عرض لها فى مؤلفه : (مقالات الإسلاميين) .. وكذلك كتابات الصاحب بن عباد فى (رسائله) ورسالته عن (الابانة عن مذهب أهل العدل) .. وأيضا كتب الماوردى : (الأحكام السلطانية) و (أدب القاضى) و (أدب الدنيا والدين) ..

وأخيرا رجعنا إلى كتابات المحدثين عن المعتزلة ومقالاتهم وأعلامهم، سواء منهم العرب أو المستشرقون.

هذا عن المصادر الأصلية لفكر المعتزلة التى اعتمدنا عليها فى استيفاء مقالاتهم فى الإمامة وأصول الحكم وفلسفته ..

ثانيا : وبنفس المعيار ذهبنا نستق مقالات الشيعة ومذهبها فى الإمامة، فعمدنا إلى أوثق مصادرها التى كتبها أئمتها وأعلامها .. فرجعنا إلى مصادر الشيعة الإمامية الأساسية، وفى مقدمتها :

(الأصول من الكافى) للكلينى .. وهو اوثق مصدر شيعى روت فيه الإمامية أحاديث أصولها ومقالاتها عن أئمتها .. و(الغدير فى الكتاب والسنة والأدب) الذى ضمنته الإمامية كل شاردة وواردة روتها هى أو سواها عن الوصية وأحاديثها .. و(مجمع البيان فى تفسير القرآن) للطبرسى، وهو نموذج للتفسير الشيعى الإمامى للقرآن الكريم ..

و(تلخيص الشافى) للطوسى (أبى جعفر) الذى يمثل رد الإمامية على المعتزلة، وبالذات على (المغنى) للقاضى عبد الجبار .. و(تجريد الكلام) و(تلخيص المحصل) للطوسى (نصير الدين) .. و (اثبات الوصية) للمسعودى .. و (منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة) لابن المطهر الحلى ..

كما رجعنا إلى آثار إمام الشيعة فى عصره : الشريف المرتضى، من مثل (أمالى المرتضى) بقسميها، ومخطوط (المجموع من كلامه) ورسالته عن (انقاذ البشر من الجبر والقدر)، وهى الآثار التى تناثرت فيها آراؤه فى الإمامة، ومثلت مع كتابه (الشافى)، الذى رد به على أستاذه القاضى عبد الجبار، جماع فكر الإمامية فى نظرية الإمامة وفلسفتها.

كما رجعنا إلى آثار مفكرى الإمامية المحدثين ، وبخاصة : محمد رضا المظفر فى (عقائد الإمامية) وعبد الحسين شرف الدين الموسوى فى (المراجعات) ..

وأخيرا استأنسنا ببحث الدكتور أحمد صبحى عن (نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) .. فاكتملت لنا مقالات الشيعة الإمامية من أوثق مصادرها ..

وكذلك فعلنا بمقالات الشيعة الإسماعيلية ، عندما رجعنا إلى الكرمانى فى (راحة العقل) وأبى حنيفة النعمان المغربى فى (دعائم الإسلام) وهما من أمهات مصادرها التى أحاطت بمقالاتها .. ثم أضفنا إليها بحث المستشرق الدكتور برنارد لويس عن (أصول الإسماعيلية) .. فاكتملت معالم مذهبها فى الإمامة من منابعها الفكرية الخاصة بها ..

وذات الشيء صنعناه ونحن نستق فكر الشيعة الزيدية .. وذلك عندما رجعنا إلى كتابات أئمتهم : القاسم الرسى ، ويحيى بن الحسين فى (رسائل العدل والتوحيد) بجزأيها.. وإلى مخطوط ابن أبى يحيى الذى يرد فيه على المعتزلة ، وعنوانه (النقص على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الإمامة) .. وكذلك آراء ابن متويه التى ضمنها تدوينه لشرح القاضى عبد الجبار للأصول الخمسة .. ثم أضفنا إلى ذلك دراسة حديثة عن (ثورة زيد بن على) كتبها ناجى حسن ، كرسالة جامعية ..

ثالثا : أما فكر الخوارج فى الإمامة ، وتاريخ ثوراتهم ، فلقد اجتهدنا ، فى استقاء مادتها، أن نسلك نفس السبيل ، فرجعنا إلى أوثق مصادر التاريخ القديمة ، وكتابات المحدثين فى جمع مادة ثوراتهم وتاريخها .. ثم اعتمدنا – إلى جانب كتب المقالات التى كتبها غير الخوارج – فى جمع مادة مذهبهم فى الإمامة على نص لكاتب منهم هو أبو حفص عمر بن جميع ، فرجعنا إلى (متن عقيدة التوحيد) وإلى الشروح التى كتبها الخوارج عليها وبخاصة شرحى : الشماخى والتلاتى .. فاستطعنا أن نجعل منهجنا فى الرجوع إلى المصادر الاصلية لأصحاب المذاهب والفرق مطردا ومتسقا حتى فى هذا الموطن الذى تعز فيه المادة وتندر الآثار الاصلية المتاحة للباحثين ..

رابعا : وفيما يتعلق بمقالات أصحاب الحديث ، والأشعرية ، والظاهرية ، وعامة من يطلق عليهم اسم : أهل السنة ، فلقد اجتهدنا أن تكون مصادرنا هى مؤلفات أعلامهم الأول ، وكذلك كتب المقالات التى أرخ بها هؤلاء الأعلام للمذاهب والفرق .

فمن أصحاب الحديث نجد فى مصادرنا آثار أبى يعلى الفراء : (الأحكام السلطانية) و (كتاب الإمامة) .. وكتب ابن تيمية فى : (العقود) و (السياسة الشرعية) و (منهاج السنة النبوية) ..

ومن مفكرى الأشعرية نجد ــ على سبيل المثال ــ :

مؤلفات الأشعرى : (اللمع) و (الابانة) و (مقالات الإسلاميين) .. ومؤلف (التمهيد) للباقلانى .. ومؤلفى الجوينى : (الإرشاد) و (لمع الأدلة) .. وكتب الفخر الرازى : (معالم أصول الدين) و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين) و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) .. ومؤلفات الغزالى : (فضائح الباطنية) و (الاقتصاد فى الاعتقاد) و (إحياء علوم الدين) .. ثم كتب البغدادى : (الفرق بين الفرق) و (أصول الدين) .. وكتب الشهرستانى : (الملل والنحل) و (نهاية الإقدام) ..

ثم .. شرح التفتازانى (للعقائد النسفية) .. وشرح الجرجانى (للمواقف) ..

أما فكر المدرسة الظاهرية فلقد استقيناه من مؤلفات علمها ابن حزم الظاهرى وبالذات : (الفصل فى الملل والأهواء والنحل) و (المحلى) و (الاحكام فى أصول الأحكام) ..

فاجتمعت لهذا البحث مادة مقالات أهل السنة فى الإمامة من أوثق مصادر أئمتها وأعلامها ..

خامسا : أما وقائع التاريخ وأحداثه التى عرض لها هذا البحث فان مصادرها كانت هى الأخرى أقدم وأوثق مصادر ثقافتنا وحضارتنا فى التاريخ .. فإلى جانب صحيحى البخارى ومسلم ــ باعتبارهما مصدرين من مصادر التاريخ أيضا ــ هناك الطبرى فى تاريخه .. وابن قتيبة فى (المعارف) و (الإمامة والسياسة) و (عيون الاخبار) .. وابن سعد فى طبقاته .. وابن عبد البر فى (الدرر) .. وابن النديم فى (الفهرست) .. والمسعودى فى (مروج الذهب) .. والمبرد فى (الكامل) .. وعز الدين بن الأثير فى (أسد الغابة) و (اللباب) .. ونصر بن مزاحم فى (وقعة صفين) .. ثم النويرى فى (نهاية الأرب) .. والقلقشندى فى (مآثر الإنافة) .. والمقريزى فى (الخطط) .. وابن خلدون فى مقدمته .. وذلك علاوة على الوثائق السياسية لعصر صدر الإسلام والخلفاء الراشدين .

فهنا ، أيضا ، أمهات مصادر التاريخ وأوثق مراجعه ..

سادسا : ونفس المنهج قد اتبعناه عندما تطلب الامر مصدرا فى اللغة نرجع إليه فى تفسير المصطلحات .. أو مرجعا فى تقسيم العلوم وتعريف الفنون وتصنيف المصطلحات ـ أو قائمة لرصد المطبوعات .. فلقد رجعنا إلى أمثال : ابن منظور ، والخوارزمى ، والتهانـوى والجرجانى ، وطاش كبرى زاده ، وحاجى خليفة ، وسركيس ..

سابعا : وأخيرا .. فإن تركيزنا على استقاء مقالات الفرق من مصادرها الأصلية الأصيلة لم يمنعنا من الاستئناس بآراء المحدثين والمعاصرين ، فضمت مصادر هذا البحث أسماء كوكبة من أعلام فكرنا الحديث والمعاصر ، عربا ومستشرقين ، قدموا فى إطار هذه الدراسات أعمالا فكرية جادة وممتازة ، فقدموا لنا فى بحثنا هذا اسهامات يستحقون عليها الثناء والشكر والتقدير ..

تلك كلمة عن مصادر هذا البحث ، لعلها تفيد المطلع على قائمة المصادر ، فتحولها إلى قائمة ناطقة بدلا من أن تظل خرساء لا تكاد تبين ! .

المصـــادر

ابن أبي الحديد : [شرح نهج البلاغة] تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

ابن أبي يحيى (أبو الفضل جعفر بن أحمد بن عبد السلام) : [النقض على صاحب مجموع المحيط فيما يخالف فيه الزيدية من الإمامة] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (فى ذيل : المجموع المحيط : للقاضى عبد الجبار) .

ابن الأثير (عز الدين ، الجزرى) : [أسد الغابة فى معرفة الصحابة] طبعة دار الشعب القاهرة .

: [اللباب فى تهذيب الانساب] طبعة دار صادر ، بيروت .

ابن تيمة : [نظرية العقد «العقود»] تحقيق : محمد حامد الفقى . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م .

: [السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية] مراجعة وتعليق : محمد عبد الله السمان طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

: [منهاج السنة النبوية] . تحقيق : د . محمد رشاد سالم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

ابن جميع (أبو حفص عمر) : [متن عقيدة التوحيد] نشر : موتيلينسكى . طبعة باريس سنة ١٩٣٠ م .

[مقدمة التوحيد وشروحها] شرح : بدر الدين أبى العباس أحمد بن سعيد الشماخى (المتوفى سنة ٩٢٨ هـ) وأبى سليمان داود بن إبراهيم التلاتى (المتوفى سنة ٩٦٧ هـ) . تصحيح وتعليق : أبو اسحاق إبراهيم أطفيش الجزائرى . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ .

ابن حزم(أبو محمد على بن أحمد بن سعيد) : [المحلى] تحقيق : أحمد محمد شاكر . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ .
[كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
[الاحكام فى أصول الأحكام] طبعة القاهرة ، الثانية ، مطبعة الإمام .

ابن خلدون (عبد الرحمن) : [المقدمة] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

ابن سعد : [الطبقات الكبرى] . طبعة دار التحرير ، القاهرة .

ابن الطقطق (محمد بن على بن طباطبا) : [الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

ابن عبد البر (يوسف) : [الدرر فى اختصار المغازى والسير] تحقيق : د . شوقى ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى) : [المعارف] تحقيق : د . ثروت عكاشة . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
[عيون الأخبار] . طبعة دار الكتب ، القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
[كتاب الإمامة والسياسة] . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) : [كتاب المنية والأمل فى شرح كتاب الملل والنحل] . مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .
[باب ذكر المعتزلة ـ من كتاب المنية والأمل] تحقيق : توما ارنولد . طبعة حيدر آباد الدكن الهند سنة ١٣١٦ هـ .

ابن المطهر الحلى (جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن على) : [منهاج الكرامة فى معرفة الإمامة] . مطبوع بكتاب (منهاج السنة) لابن تيمية .

ابن منظور : [لسان العرب] طبعة القاهرة .

ابن النديم : [الفهرست] طبعة ليبزج .

أبو حنيفة المغربى (النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد التميمى) [دعائم الإسلام ، وذكر الحلال والحرام ، والقضايا والأحكام عن أهل رسول الله عليه وعليهم أفضل

السلام] تحقيق : آصف بن على أصغر فيضى ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

أبو ريدة (محمد عبد الهادى ـ دكتور) : [ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية] . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

أبو يعلى (محمدبن الحسين الفراء) : [الأحكام السلطانية] تحقيق : محمد حامد الفقى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

[كتاب الإمامة] ورد ضمن كتابه (المعتمد فى أصول الدين) مخطوطة الظاهرية ، بدمشق (نشره : يوسف ايبش بكتاب (نصوص الفكر السياسى الإسلامى «الإمامة عند السنة») . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

أبو يوسف : [كتاب الخراج] . طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .

آدم متز : [الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى . أو : عصر النهضة فى الإسلام] ترجمة د . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

أرسطو : [رسالة أرسطوطاليس إلى الإسكندر فى سياسة المدن] تحقيق : يوسف بيلافسكى . طبعة وارسو سنة ١٩٧٠ م .

آرنولد (**توماس**) : [الخلافة] ترجمة : جميل معلى . طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ م .

الإسكافى (أبو جعفر) : [مناقضات أبى جعفر الإسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العثمانية ، من شرح نهج البلاغة ، لابن أبى الحديد] جمع وتحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م . «فى نهاية كتاب (العثمانية)» .

الاشعرى (أبو الحسن على بن إسماعيل) : [الابانة عن أصول الديانة] طبعة القاهرة . ادارة الطباعة المنيرية .

[مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين] تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م . وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م . بتحقيق : هـ . ريتر .

[كتاب اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع] . طبعة : يوسف أيبش فى كتاب (نصوص الفكر السياسى الإسلامى : الإمامة عند السنة) بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الأصبهانى (أبو الفرج على بن الحسين بن محمد القرشى) : [كتاب الاغانى] تحقيق : ابراهيم الإبيارى . طبعة دار الشعب ، القاهرة .

ألبير نصرى نادر (دكتور) : [فلسفة المعتزلة] . طبعة الإسكندرية .

الأمينى (عبد الحسين أحمد الأمينى النجفى) : [الغدير : فى الكتاب والسنة والأدب] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

البلاقلانى (أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد) : [التمهيد فى الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة] تحقيق : محمود محمد الخضيرى ود . محمد عبد الهادى أبو ريدة . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

بدوى (عبد الرحمن ـ دكتور) : [مذاهب الإسلاميين] طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

بروكلمان (**كارل**) : [تاريخ الشعوب الإسلامية] ترجمة : نبيه أمين فارس ومنير البعلبكى . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

البغدادى (عبد القاهر) : [الفرق بين الفرق] طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

[كتاب أصول الدين] طبعة استانبول سنة ١٩٢٨ م .

البلخى (أبو القاسم) : [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] تحقيق : فؤاد سيد طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .

التفتازانى (سعد الدين) : [كتاب شرح العقائد النسفية] طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م .

التهانوى (محمد أعلى بن على) : [كشاف اصطلاحات الفنون] طبعة كلكتة ، بالهند سنة ١٨٩٢ م .

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) : [رسائل الجاحظ] تحقيق وشرح : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ وسنة ١٩٦٥ م .

[مجموعة رسائل] طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة ، سنة ١٣٢٤ هـ .

[العثمانية] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

[الحيوان] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

[التاج فى أخلاق الملوك] تحقيق : محمد أديب . طبعة بيروت سنة ١٩٥٥ م .

[البيان والتبين] تحقيق : فوزى عطوى . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

جب (هاملتون) : [دراسات فى حضارة الإسلام] ترجمة : د . احسان عباس ، د . محمد نجم ، د . محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

الجرجانى (على بن محمد بن على) : [التعريفات] طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
[شرح المواقف] طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ .

جمال الدين القاسمى الدمشقى : [كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

الجوينى (أمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك) : [كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد] تحقيق : د . محمد يوسف موسى ، على عبد المنعم عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .
[لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة] تحقيق : د . فوقية حسين محمود . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

جيوم (الفريد) : [الفلسفة وعلم الكلام] ترجمة : جرجيس فتح الله . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م. ضمن كتاب : (تراث الإسلام) من تأليف جمهرة من المستشرقين بإشراف : توماس آرنولد .

حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله) : [كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون] طبعة استانبول سنة ١٩٤١ م .

الحاكم الجشمى (المحسن بن كرامة) . [شرح عيون المسائل] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .

الحسن البصرى : [رسالة فى القدر] تحقيق : محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ . ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد) جـ ١ .

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان) : [الانتصار والرد على بن الراوندى الملحد] تحقيق : د . نيبرج . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

الخوارزمى (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف) : [مفاتيح العلوم] طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ .

الدهلوى (ولى الله ، عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم) : [حجة الله البالغة] . تحقيق : الشيخ السيد سابق . طبعة دار الكتب الحديث ـ القاهرة .

ديورانت (**ول**) : [قصة الحضارة] طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة .

الرازى (فخر الدين محمد بن عمر) : [معالم أصول الدين] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ . على هامش (المحصل) .

[محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والمتكلمين] . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣ هـ .

[اعتقادات فرق المسلمين والمشركين] تحقيق : د . على سامى النشار . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .

الريس (محمد ضياء الدين ـ دكتور) : [النظريات السياسية الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

[الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

الزركلى (خير الدين) : [الاعلام] طبعة بيروت ، الثالثة .

زهدى حسن جار الله : [المعتزلة] طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

سانتيلا (دافيد دى) : [القانون والمجتمع] ترجمة : جرجيس فتح الله . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م . ضمن كتاب : تراث الإسلام) .

سركيس (يوسف اليان) : [معجم المطبوعات العربية والمعربة] طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

الشهرستانى (عبد الكريم) : [الملل والنحل] طبعة القاهرة سنة ١٣٢١ هـ . على هامش (الفصل) لابن حزم

[نهاية الإقدام فى علم الكلام] تحقيق : الفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون تحديد مكان الطبع .

الصاحب بن عباد : [الابانة عن مذهب أهل العدل] تحقيق : محمد حسن آل ياسين . طبعة

ـ ضمن مجموعة ـ بغداد سنة ١٩٦٣ م .
[رسائل الصاحب بن عباد] تحقيق : د . عبد الوهاب عزام ، د . شوقى ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦ هـ .

صبحى (أحمد محمود ـ دكتور) : [نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية]طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

صفى الدين البغدادى (عبد المؤمن بن عبد الحق) : [مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع] تحقيق : على البيجاوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى) : [مفتاح السعادة ومصباح السيادة] طبعة القاهرة . دار الكتب الحديثة .

الطبرسى : (أبو على الفضل بن الحسين) : [مجمع البيان فى تفسير القرآن] طبعة طهران . شركة المعارف الإسلامية .

الطبرى(أبو جعفر محمد بن جرير) : [تاريخ الأمم والملوك] طبعة القاهرة الأولى . وطبعة دار المعارف ، بتحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

طه الحاجرى (دكتور) : [الجاحظ : حياته وآثاره] . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م .

طه حسين (دكتور) : [الفتنة الكبرى] . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ وسنة ١٩٦٩ م .
[الشيخان] . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

الطهطاوى (رفاعة رافع) : [نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز] طبعة القاهرة ، الأولى .
[أنوار توفيق الجليل] . طبعة القاهرة ، الأولى .

الطوسى (أبو جعفر) : [تلخيص الشافى] تحقيق : السيد حسين بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ـ ١٣٨٤ هـ .

الطوسى (نصير الدين) [تجريد الكلام] طبعة القاهرة سنة ١٣١١ هـ . على هامش (شرح المواقف) .
[تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين] طبعة القاهرة سنة ١٣٢٣هـ ، على هامش (المحصل) للرازى .

عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار الاسد آبادى ـ قاضى القضاة) : [المغنى فى أبواب التوحيد والعدل] طبعة القاهرة .
[مختصر أصول الدين] تحقيق : محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ . ضمن كتاب : (رسائل العدل والتوحيد) جـ ١ .
[المجموع المحيط بالتكليف] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية .
[شرح الأصول الخمسة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
[تثبيت دلائل النبوة] تحقيق : د . عبد الكريم عثمان . طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
[فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] تحقيق : فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ .

عبد السلام هارون «تحقيق» : [نوادر المخطوطات] المجلد الأول . الطبعة الثانية ، القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

عبد الكريم عثمان (دكتور) : [قاضى القضاة : عبد الجبار بن احمد الهمذانى] طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

على سامى النشار (دكتور) : [نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام] . طبعة المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦٩ م .

على بن أبى طالب :[نهج البلاغة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .

على عبد الرازق : [الإجماع فى الشريعة الإسلامية] طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م .
[الإسلام وأصول الحكم] دراسة وتقديم : محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

على فهمى خشيم (دكتور) : [الجبائيان : أبو على وأبو هاشم] طبعة طرابلس ـ ليبيا سنة ١٩٦٨ م .

الغزالى (أبو حامد) : [فضائح الباطنية] تحقيق د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ .

[كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد] طبعة القاهرة ـ محمود على صبيح .
[إحياء علوم الدين] . طبعة دار الشعب ، القاهرة .

فان فلوتن : [السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات فى عهد بنى أمية] ترجمة : د . حسن إبراهيم حسن ، محمد زكى إبراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

فلهوزن (يوليوس) : [تاريخ الدولة العربية] ترجمة : د . محمد عبد الهادى أبوريده. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
[الخوارج والشيعة] ترجمة : د . عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .

القاسم الرسى : [رسائل العدل والتوحيد] دراسة وتحقيق : محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

القرافى (أحمد ادريس بن عبد الرحمن) : [الاحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام] تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . طبعة حلب سنة ١٩٦٧ م .

القلقشندى (أحمد بن عبد الله) : [مآثر الانافة فى معالم الخلافة] تحقيق : عبد الستار فراج . طبعة الكويت سنة ١٩٦٤ م .

الكلينى (أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق) : [الأصول من الكافى] تحقيق : على أكبر العفارى . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

الكرمانى (أحمد حميد الدين) : [راحة العقل] تحقيق : د . محمد كامل حسين ، د . محمد مصطفى حلمى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .

لويس (برنارد ـ دكتور) : [أصول الاسماعيلية] ترجمة : خليل أحمد جلو ، جاسم محمد الرجد . طبعة القاهرة ـ دار الكتاب العربى .

الماوردى (أبو الحسن على بن محمد بن حبيب) : [الأحكام السلطانية والولايات الدينية] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
[أدب القاضى] تحقيق : محيى هلال السرجان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

[أدب الدنيا والدين] تحقيق : مصطفى السقا . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : [الكامل ـ باب الخوارج] طبعة دمشق سنة ١٩٧٢ م .

محمد حميد الله الحيدر آبادى «جمع» : [مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة] . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

محمد رشيد رضا : [الخلافة أو : الإمامة العظمى] طبعة القاهرة سنة ١٣٤١ هـ .

محمد عبده (الإمام) : [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى (أبو الحسين) : [كتاب المعتمد فى أصول الفقه] تحقيق : محمد حميد الله ، أحمد بكير ، حسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م .

مدكور (ابراهيم ـ دكتور) : [فى الفلسفة الإسلامية ـ منهج وتطبيقه] طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

المرتضى (على بن الحسين الموسوى ـ الشريف) : [أمالى المرتضى ـ غرر الفرائد ودرر القلائد] تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
[مجموع من كلام السيد المرتضى] مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (١٥٩ عقائد تيمور) .
[انقاذ البشر من الجبر والقدر] تحقيق : محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م . ضمن كتاب (رسائل العدل والتوحيد) جـ ١ .

المسعودى (أبو الحسن على بن الحسين بن على) : [مروج الذهب ومعادن الجوهر] تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
[إثبات الوصية] طبعة طهران سنة ١٣١٨ هـ .

المظفر (محمد رضا) : [عقائد الإمامية] طبعة النجف ـ دار النعمان للطباعة والنشر .

المقريزى (تقى الدين أحمد بن على) : [خطط المقريزى : كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار] طبعة دار التحرير ، بالقاهرة .

[معرفة ما يجب لآل البيت النبوى من الحق على من عداهم] تحقيق : محمد أحمد عاشور . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ . م .

[اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا] ، تحقيق : د . جمال الدين الشيال . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

الموسوى (السيد عبد الحسين شرف الدين) : [المراجعات] طبعة حلب ـ سوريا سنة ١٩٧١ م .

ناجي حسن : [ثورة زيد بن على] طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

نصر بن مزاحم المنقرى : [وقعة صفين] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ .

نعيم زكى فهمى (دكتور) . [طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

نلينو (كارلو الفونسو) : [بحوث فى المعتزلة] ترجمة : د . عبد الرحمن الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ . ضمن كتاب : (التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية) .

النوبختى (الحسن بن موسى) : [كتاب فرق الشيعة] تحقيق : هـ . ريتر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

النويرى (شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب) : [نهاية الأرب فى فنون الأدب] طبعة دار الكتب المصرية .

واصل بن عطاء : [خطبة واصل التى أسقط منها الراء] تحقيق : عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ . ضمن كتاب (نوادر المخطوطات) المجلد الأول .

يحيى بن الحسين : [رسائل العدل والتوحيد] جـ ٢ دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

يحيى هويدى (دكتور) : [تاريخ فلسفة الإسلام فى القارة الإفريقية] جـ ١ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

موسوعات : [صحيح البخارى] طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .
[صحيح مسلم - بشرح النووى] طبعة محمود توفيق ، بالقاهرة .
[دائرة المعارف الإسلامية] طبعة دار الشعب ، القاهرة .
[الموسوعة العربية الميسرة] طبعة دار الشعب ، القاهرة .
[الموسوعة الفلسفية المختصرة] ترجمة : عبد الرشيد الصادق ، جلال العشرى
بإشراف : د . زكى نجيب محمود . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م .

الفهرس

رقم الإيداع : ٨٩/٤٦٧٧
الترقيم الدولى : X ـ ٣٨٢ ـ ١٤٨ ـ ٩٧٧

مطابع الشروق

القاهرة: ١٦ شارع جواد حسنى ـ هاتف : ٣٩٣٤٥٧٨ ـ ٣٩٣٤٨١٤
بيروت: ص . ب : ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٧٦٥ ـ ٨١٧٢١٣

الغلاف للفنان حلمى التونى

الإسلام وفلسفة الحكم

إنها قضية القضايا ؟ ! ..

ه علاقة « الدين » « بالدولة » .. وفلسفة الحكم فى الإسلام .. فالمسلمون ـ منذ صدر الإسلام وحتى الصحوة الإسلامية المعاصرة ـ لم يختلفوا فى « العقيدة » ولا « العبادات » .. ولكن سياسة الدولة وفلسفة الحكم هى التى فجرت الصراعات وبلورت التيارات ـ وخاصة بين « الشيعة » وبين « المعتزلة » .. ومعهم كل تيارات الإسلام .

- فهل هى الحكومة الدينية .. الشبيهة « بالكهانة » .. التى سادت أوروبا فى العصور الوسطى ؟ ! ..
- أم هى « العلمانية » .. التى تعزل الدين عن الدولة .. وتفصل بين ما لقيصر وما لله ؟ ! ...
- أم أن للإسلام مذهبا وسطا .. ونهجا فى فلسفة الحكم غير الذى تعارفت عليه الحضارات الأخرى ؟ ؟ ..

فى هذا الموضوع ـ « القديم ـ الجديد ! » ـ يقدم هذا الكتاب اجتهادا إسلاميا جديدا ، يسهم فى ترشيد « الفكر » و « الحركة » لدى الإسلاميين والعلمانيين أجمعين ! ..

إنه « ديوان » الإسلام السياسى .. يتصدى لأهم قضاياه : فلسفة الحكم فى الإسلام .. ويدعو مختلف الفرقاء إلى كلمة سواء ؟ !

